

بازرسی شد
۳۶ - ۳۷

۱۸۳۴

کتابخانه مجلس شورای اسلامی
شماره ثبت کتاب
۱۷۰۶۸
۶۵۰۱

موضوع	مؤلف
کتاب مجرای اجابات بحکم	کتابخانه مجلس شورای ملی
شماره ثبت کتاب	۶۵۰۱
موضوع	مؤلف
کتاب مجرای اجابات بحکم	کتابخانه مجلس شورای ملی
شماره ثبت کتاب	۶۵۰۱

بازرسی شد
۱۸۳۴

خطی - فهرست شده
۱۸۳۴

سُورَةُ النِّحْلِ اَنْبِئْتُ ٣٤١

شرف فیض الہیت

227

121	121	121	121
122	122	122	122
123	123	123	123
124	124	124	124
125	125	125	125
126	126	126	126

مشحون مشرب عافیت

نصر السبع	ط	ي	و	ز
دفع و سبع	ح	ف	ي	ظ
وسرلو	ي	ظ	ز	ف
تامر الحلي	و	ز	ط	ي

وَارْحَنَّا اَنْتَ مَوْلَانَا لِيُؤْتِنَا مِنْ رَحْمَتِكَ مَا نَسْأَلُكَ
عَلَيْنَا وَلَا يَهْلِكُنَا وَارْحَنَّا اَنْتَ مَوْلَانَا لِيُؤْتِنَا مِنْ رَحْمَتِكَ مَا نَسْأَلُكَ

John

سورم

كتاب
تبيين رمي في

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين
سبحانك سبحانك ما اعظم شأنك واظهر برهانك انت
الشاهد في العين ولا يباهنك العين وانت اقرب من
الشيء من عينه وقد حال الحجب بيني وبينك ولا يصيرك فرائط
البصائر الا بانوارك ولا يظهر طوامر الاديال الا باظهارك
فانت الدال على ذلك بما لك ثم على كل ما بانوار صفاتك
اخرضا من الظلمات الى النور ونجنا من الاشكاي في مهاوي
عالم الودور وصل على الهادي اليك بعد ما قرب عنا سحابة
والقائد الى جنابك حيث انتصب وجه نجم الهدى بظلم
الظلاله مجد مجمع الكلاله الانبياء وآله وصحبه ذوي
النفوس القديسه ما دارت الالوار والارمان وتسلل
سلسله الاسبابه والاكوان وبعد فقولوا لعنوا
الحيثي محمدين اسعد الدواني الصديقي وقد خلت في
هذه الرساله وجوه براهين اثبات الواجب بل ذكره
على ما اوردته ائمة الحكمة والكلام واجتهدت في تشييد
مبانيها وترتيب مقدماتها على البغ النظام ثم اعتبتها بما

لقد
العلمين
العلمين

سبحه خاطري من وجوه النقص والابرار والدفع والامام
ساكن في جميع ذلك مسلك الانصاف ناكبا عن سبل
الجور والاعتساف لم اجد على التعليل سبيل الجور
على التعليل فلكل النظر اتساع ولم اتقيد بالجلالات فالحي
اخي بالاتباع وتوسعت في لقوبه المعاصد الى الانهايم وان
افضل الى الطباب في الكلام فان المعاصد في نفسها غرضه
فكرت ان يجمع تفيد اللفظ ودقة المعنى فيعقل نظره
تيسر فهمه وقد كتبتها في بيوت من قصر ايام الصبي ما
ظلا برهان التطق الى حيث انتهت قد عاف عنها
عوائق الخدشات حتى نسيت عليها غماكب النسيان الى
ان وردت اشارة قديسه فرت عن عطفه وشدت عصبه
فعدت الى امامها فجاوت بحداسه طاوينه تسليح الحكار
الثقيبين والمآخيز هادية الى الحق المبين فليستعبد
الذكي المتدق بالنظر الرقيق المتقلى بهمة عن خصيص
الى ذروة التحقيق والسودا طوان الكلام طله ودقه
الموكي لكل ذي حق حقه وقيل ما هم فان اكثرهم طاهلون

تفسير

بما طبع

فليس عدد

التورم

المطلوب

او بتجاهلون واسه يحيى الحق بكلماته ولو كره الجحافل
ثم ان اكتب بركة من الرمان واسه من الاوان
محمدا ان ارضي ملك الكريمة من نيات فكري وتناج
ورحى الى كرم يعرف قدراها وينض مدها ويحل
محلها ويحلج قها وطها فان تالاي طابق ووقلا لا يراى الاورد
اسرح ريد النظر في تخم الارض حريا وسهلا اطلب لها بلاء يكون
لها كنوا واهلا الى ان هداني هوى الاستحارة من ملهم الصواب
وداني حادى لا شارة من اولى الالباب يسمى سرحد متاليد
الزمان بل اروح سبيكتي هذه بان ارحم عما يحياها ما منى
الاناب السلطان الحليمة الرحمن اعنى رخصه الله تعالى من
ين السلاطين وهى بفضة الاسلام غيا صناد الكثرة الطعام
من عن مقاسد اهل الشرك والطغيان قد طي ذكره حاتمى اليا
ونسخ وكه نازق من ساعدة الايامى الذى انشردان
النسبة اليه عادل عن صوب الصواب قد ذكرنا لى بعد النية
محكم على اعناق من فارق جود ما بسيف والدم انفق بباية
دولته العاقرة من افق الاقبال ما ور الخالدون هامين كيننا

الطوب
العلم منتشرة في الافاق اجمع انوار سلطنة مشرقه على الممالك
والعروض فصل المعاهد وطلعت مناه كالمذي استنقته الشياطين
في الارض فهو كالحناس لم يطق سطوات اشعة نوح فهام او كحام
لم يركب سفينته نوح فلاله عاصم زمراته ولا حام مهاد اساس
العدل بعد لم سق منه الا لئلا ياتي والديار البلاغ وطرد لباس
النفل اثر ما صار سر زمانه احوالا اطلاق المراقع الاسلام بيا طي
السيف والبرهان والورع الايمان بيا طي البيان فاسان
دريت اطلاق رافعة على الافاضل وقرت بجان خلافة عمود
حوى زاساب المناقب مالم تنفع في محصره في غير من بشر ولا غير
فليس من الله بمستكر ولا ياتي العلم امرا خلق القوي والدة قرن
ذي القرنين الموي بالرياسيتين المسدود بالجلالين الموقن السعادي
الممكن على اركية السادتين وفي هذه الحال لما تجلى على الببال عند
الناقب الفطيمة التي هي عنوان الشيا الكمال مثل صورة الجملة
مرات الخيال وتوقى من سكا شدة المال الى مشاهدة الحال فقال
مما طبا اياه بيان الحال على طبعه لسان الحال
يا من به صاود من الحق مسلما ذود فضاله جودا على الامم

فوالذي اتاد صاح العلم بعد انظاما ويطر بارض الحكم
 ذبولها وذهاب دوائها واصل اركان الصل والمالي ببناء
 ودع اسوان الاصل ولاعالي ارفادها حتى ملوه بضاع
 العلوم الى خصرة مزخج عميق الكبريت على جهاء السموات العوالي
 بها مجذبه والمحت نسمة منها الى العالم آخاف السحاب النظرة
 الى عان واحدا والنمل وجل السواد الى سليمان فان وقع من
 خدام خصرة مرقع البقول والرضا وكفاية السؤل ونهاية
 المستغنى وانه والى الوفى وسيد ارنه التحقيق **اعلم**
 ان البراهين المردية الى هذا المطلب منصورة في مسلكي اصددها
 الشايتان لوجه ١٢

Handwritten text in Arabic script, likely a signature or date, located at the bottom of the page.

توضیحات

يتوقف على الطال والتمسك والافلاقي كذا في قوله على
 الواجب ولا يتم بتمسك الابلان الدور والتمسك كما يريد عليك
 فاجزم بقبلة الزمان على مقصدي بيان التمسك ولما كان الثاني
 ابط وانما ان قدمه فتقول الفصل الاول في التمسك الاول وفيه
 طوع الطريق **الاول** في الاصل في وجوده فيكون ما
 كالمركبات فان استند الى الواجب ابتداء او بواسطة نية
 المطلوب فلا شك في وجوده موجودا فان كان واجبا
 او ممكنا استند اليه ثبت الط والافلاقي فان رجع سلسلة
 الاستناد في نفس الزمان دار والافلاقي الى العمل الى
 غير النهاية اذ كل ممكن له غلة في نفسه فجميع الممكنات في
 ممكنات الاحاد لا يجب عنها شيء موجود اذ لو كان معدوما كان
 جن من اجزائه معدوما فلهذا ان ما وجد جميع اجزائه

فما اعتبرنا الا كذا لا كذا الوجود
لا الجمع المأخوذ فيه الية الاجتماعية
فلا جزاء ما برها موجودة فيكون الجمع
ولا شك انه ممكن لاجتماعه الى كل واحد
من قطع المخرج عند الحاجة

الحمد لله الذي جعل في كل شيء
دلالة على قدرته وكرمه
والصلاة والسلام على من لا نبي بعده

لا حاجة الى الاجزاء وعلته القائمة بنفسه اذ لیت خروجه
احتياجه الى بقية الاجزاء ولا حاجة عنه اذ لا حاجة عنه فحين
ان يكون نفسه وايضا العلة القائمة بجميع كل واحد منها مستقيم ولا
يلزم منه دفع الجميع فان جمع اجزاء التي غير مشددة عليه بل هو
مع ان كل منها مشددة عليه وان اراد بالعللة القائمة على كل واحد
ان يكون جزءه قوله لان علة الكل علة كل جزء فيكون علة
والعللة كلها اما يلزم لو كان علة ثامة لكل افرع لا يتوقف الكل
عليها هو خارج عنه والمقصود كونه فاعلة وهو لا يتأني
الى التبريد والواجب ان المراد الفاعل لا مطلقا بل النسبة على المستند
بالتأثير بمعنى انه لا يستند العلل الا اليه او الى ما صدر عنه في
المستقل بهذا المعنى في المجموع الذي هو جميع اجزائه ممكن يجب ان
يكون فاعلا في كل واحد واظم يكن فاعلا مستقلا في المجموع
استناد بعض الاجزاء الى غيره وغير معلولة لا يقال نحن نفع
وجوب كون الفاعل المستقل في المجموع فاعلا في كل جزء مستند
المركب ^{والمكن} الواجب فان الفاعل المستقل فيه هو الواجب وهو جزء
لانا نقول ليس لكم هذا المنع بعد قيام الدليل في المركب من الممكنات

[illegible]

الصفة بل لا بد من مقدمة من مدتها دليله وملك المدعي
ما يبرها ظاهرة غير قابلة للنقض وليس لكم ان تقولوا انه ينتهي المركب
من الواجب والممكن فان الدليل المذكور لا يجري به مبالغة
وهذا يتبين بطلان ما قد قيل انه يجوز ما يصل العلول الا يضر على الجميع
وهو علول لما قبله بمرتبة واحدة وهذا لا لانه لو كان ما قبل
العلول الا يضره موجه للسلسلة يبرها مسئلة بالثبات
فيها حقيقة لكان عليه لنفسه قطعا واعتراض على هذا الجواب
بانه لو كان لزم ان يكون فاعل المجمع بالاستقلال فاعلا لكل
جزء كذلك للنعم في مركب بين اخر اثاره قريب زمانيا كالنهر مثلا
قدّم العلول على علته فختلف العلول عن علته المستقلة او لا
من ان فاعل المجمع بالاستقلال كان موجودا عند وجود
جزء من اثاره

هذا هو الحق الذي لا يمتنع عليه
والذي لا يمتنع عليه هو الحق الذي لا يمتنع عليه

واجب على الاول بان اختلف عن الثاني على المستل بهذا المعنى
منه اذ لم يمتنع فيها فيه اجتماع جميع ما لا بد منه في الثاني
والمتنع هو التعلق عن الثاني على المتنع على ان المراد يكون فاعله
الكل بالاستقلال فاعلا لكل جزء كذلك ان لا يكون فاعله خارجا
عن فاعله لانه بعبارة يكون فاعلا لكل في هذا وينفع الابرار الثاني
وهذا هو الذي يمكن في فرضنا وهو ابطال كون الحق على مستل لمجموع
الممكنات لانه لو لم يكن على ذلك الحق خارجا عنه فهو اما على
تدريج الشئ على نفسه او داخل فيه ويشمل الكلام اليه الى ان يمتنع
الى علة لنفسه او يتصل به في كل جزء جزء فرض علة في تلك
السلسلة فعلة اولي ان يكون علة بها لان تاثيره اكثر لكون
ذلك الجزء اتم وهو ليس اثر لنفسه فليكن مرجع المرجح ويكون
المتكسك بهذا في نفس علة الحق ابتداء بان يقال كل جزء اولي
بالعبارة لانه اكثر تاثيرا منه فليكن مرجع المرجح وتباين علة
بانه لم لا يجوز ان يكون علة المجموع بالمعنى المذكور بعبارة
في وجوده من غير حاجته الى ارجاعه عنه فان الثاني على الثاني
والثالث على الثاني وهما جوا لكل واحد من الاحاد علة فيها

التكسك

لم يمتنع عليه هو الحق الذي لا يمتنع عليه
والذي لا يمتنع عليه هو الحق الذي لا يمتنع عليه

لم يكن المجموع الماخوذا على هذا الوجه غير الافراد لم يمتنع الى علة
عن علل الافراد فلا امتناع في تبليط الشئ بنفسه على طريق تدريج
الاحاد على الاحاد اما الحق تبليط الشئ بنفسه بالمرسوا كما
بسيطا في نفسه او مركبا واجيب بان المجموع بهذا الاعتبار غير
الاحاد بالامر ولا شك ان هذه الاحاد ممكنات موجودة
كما ان كلامها ممكن موجود كما ان الممكن الموجود الواحد محتاج
الى علة موجودة كافيته في ايجادها كذلك الممكنات المتعددة
محتاجة الى علة موجودة كافيته في ايجادها وكل العلة لا يمكن ان
يكون عنها لان العلة الموجودة للشئ سواء كان واحدا في نفسه
مستقدا يجب ان يتم عليه في الوجود والتمثيل قسم المجموع
نفسه والانتباه وانما وقع بين تبليط مجموعها والاول هو التسامع
فيه الذي نحن بصدد ابطاله ما لدليل والثاني ما بينه على
فانه باطل بدعيته على اي وجه فرض اي سواء فرض في نفسه القطع لانه لا بد
تبليط المجموع بالمجموع تبليط الاحاد بالاحاد بطريق
اوبعير هذا خلاصة ما ذكره في كتبهم مع تمامها
تفصيلات من تبليط لا يخفى على الناظر ونحن نطلب الطول
تقديم

هذا هو الحق الذي لا يمتنع عليه
والذي لا يمتنع عليه هو الحق الذي لا يمتنع عليه

وقتها

في تلك العدمات لتصل بين ما يليق منها بالنفس والارواح
 نقول اما ما قيل في الشق الاول من الارباد الاول ان اريد بالعلية
 العلة التامة يجوز ان يكون قسمان مع تقييد ذلك المنع في ما يرد
 من جهة الوجود والعدم الى دليل آخر وحدهم بان العلة التامة يجوز ان
 يكون غير المعلول لكونه غير واجب التمام لعل يجرى بنظر ادق
 من وجه المعلول لا يقال اما يلزم كونه واجبا لولم يثبت الى
 جهة الذي هو غير الواجب لانا نقول الواجب الخارج عن التمام
 له الوجود بالنظر الى ذاته وهو صادق على ما يكون
 عليه تامة لنفسه فلزم كونه واجبا مع انه يحتاج الى التبره
 ان ما كان في ذاته من قسم كذا الموجد اما ان يحتاج الى غيره في وجوده
 بغير ان يكون له في ذاته من قسم كذا الموجد اما ان يحتاج الى غيره في وجوده
 فليس هذا الاثر في الواجب على بعض التقييدات التي اعتدوا ببعضها
 بالثبات بالامكان وهو ممتنع
 بل يحتاج الى التبره بالامكان وهو ممتنع
 على وجه الثاني في التبره بالامكان وهو ممتنع
 العلة التامة نفس الشيء في ذاته لا تحتاج الى غيره في وجوده
 عدم جهة في ذاته لا تحتاج الى غيره في وجوده
 فليست هي العلة التامة بل هي العلة الباطنة
 بالامكان والحادث وهو ممتنع
 يكون علة التامة لنفسه في ذاته لا تحتاج الى غيره في وجوده
 انها تامة الى الواجب لانها تامة في ذاتها
 هذا وانما هو في ذاته لا يحتاج الى غيره في وجوده

ذاك وهو المكنن اذ غرضنا انه لا بد لهم من التبره عن هذا
 المنع مع انهم لم يقوموا بذلك الامر بل عدلوا عن تبره المنع
 واستلوا على هذا المطر بدليل آخر فامل وانما العلة التامة
 اما عين العلة الناعيلة وهو العلة التامة البسيطة
 ذلك حيث لا يتصور ما يقع عن المعلول كما في العلة الاولى
 بالنسبة الى المعلول الاول فلا يكون ارتجاع المانع جري
 العلة التامة كما قالوا واما شمله على العلة الناعيلة
 هو العلة التامة المركبة ولا يمكن عدم اشتمالها عليه
 ضرورة ان احتياج المكنن الى ما يعطيه الوجود ضروري
 ولذلك حكموا بان العلة الناعيلة ضرورية في كل
 معلول بخلاف ما سواه من العلل واذا امتد هذا
 فنقول لو جاز كون العلة التامة نفس المعلول فما
 ان يكون علة ناعيلة له وهو محال لوجوب تبرهها و
 امتناع تدعيم الشيء على نفسه واما ان يكون شمله عليها
 فيكون جزءا معلولا فاعلية مستقلة له وهو محال لما تقدم و
 لولم يتم ذلك لانهم البرهان على راسه لان مداره بعد

الاصلاح ان الناعل المستقل للمجموع لا يكون جزءا ولا
 تنفع العدول عن العلة النامة الى الناعل المستقل فقد
 تلاح بما ذكرنا ان العلة النامة لا يجوز ان تكون غير المعلول في
 الكمالات العرفية مع قطع النظر عن وجوب تقدمها او عدمه
 على ان الذي لو ترك العناد ولا يلاحظ بصرح القتل وجد
 الا بكونه مع قطع النظر عن ذلك فالان يقولنا النقص
 قال العلة النامة في البيت فانه وان لم يتحقق البرهان
 عليه في هذه الحالة من المطالب وهذا المتعدد وان كان
 قرب الراي في هذه الراي متشابهة الا انها غير البرهان
 ما ذكرنا النامدة الى متشابهة باقدام انما هم بل ما في متشابهة
 متشابهة على نظائرها وها هم فلا يجمع لم فاقوا بما في متشابهة عللا واما
 اقص ما عند في عليك فانه يجمع مع مشاكلة اليك فاقوا
 يدعي النظر في اعتماد عليه من في تقدم العلة النامة اما الان
 وهو لو قد ثبت لنم تقدم المركب على نفسه به شين تقدم جمع
 الاجزاء على العلة النامة لكونها جزا منها وتقدم العلة النامة على
 المركب على هذا الفرق فقد اوجب عنه بان جميع الاجزاء ليس

المقدم
 عين المركب لان كل جزء من الاجزاء متقدم بالذات و
 اسرها لا يكون غير المتأخر وايضا اذ لو ضا بمجموعا
 كل واحد من اجزائه واجب لذاته كان ذلك المجموع
 ممكنا واجزائه ما سرها غير ممكنة فهي غير المجموع وانت
 خبر ما يرد عليه ما تراذ لا يلزم من تقدم كل فرد
 تقدم الكل المجموعي فان حكم الافراد قد يقال حكم
 الجماعة فلا يلزم ان يكون كون اجزاء الشيء مجموع اجزاء
 الشيء التي فاته ليس متشابهة وكذا القول في المركب المفروض فان الاجزاء هي
 بالاسر ليس واجبا بل كل فرد منه واجب فلا يلزم ان يكون
 الاجزاء متساوية للمجموع ونقول بقول منقول قولكم الاجزاء
 بالاسر متقدم على المجموع ان اردتم به حكما واحدا على ص ٤
 واحد وهو متعدد في نفسه اعنى المجموع ظاهرا انه متقدم
 بل ستره عين العلول وهذا النزاع الا فيه وان اردتم
 منعدم القضية الكلية اعنى الحكم على كل فرد بما تقدم
 لكن اللازم منه متساوية للمجموع ككل فرد وليس النزاع فيه
 والحق ان يقال ان جميع الاجزاء الصورية والمادية

اعبارها في ترتيبها

لها اعتباران وهما بهذا الاعتبار جزء من العلة النامة ^{تسمى}
على المعلوم بترتيبها واعتبارها على الترتيب الذي ^{لا}
يما عليه في الخارج وهما بهذا الاعتبار من المعلوم فان قلت
لا يخلو اما ان يعتبر هذا الارتباط في المعلوم او لا وعلى
الاول لا يكون ما فرض جميع الاجزاء مجتمعا ههنا وعلى
الثاني يكون عنه باي اعتبار اخذت لعل الارتباط
الذكر شرط لعشبة جميع الاجزاء للمعلوم وليس اثره فلا
يلزم الخلف ولا كونه من المعلوم مطلقا بلاني قلت هذا
انما يتحقق في المركب الذي له في صورته واما فيما ليس كذلك
كما في مجتمعا فلا اذ ليس للجميع الالهي الاحاد من صورته
يكون ^{احدها} ارتباطا بينهما اعتبارا لصورتهما ويستط
يكون جزء من العلة النامة ومتعددا قلت نعم جميع الاجزاء
لا يكون جزء من العلة النامة وهو موقوف على علمها ^{لا}
للمركب في صورته واما في غيره فغير المعلوم لان جميع
ليس له لغيرها والعلم به ضروري فاذا اعجز ذلك الجميع
من غير ارتباط فليس هناك الا ذلك الجميع الذي هو

عليها مع

فلا يكون جزء من العلة النامة واما الثاني فموان ^{الروح}
من الراجح والممكن ممكن والعلة النامة ليست جزء
لا يتابعه الى باقي الاجزاء ولا خارجا عنه او لا خارج
فيكون ان يكون نفسه فاقول هذا اقوى الشبه ولا
يدفعه حديث الارتباط اذ لا يعتبر فيما بينها ارتباط بل
يلاحظ اجزاء ما برها من غير امر آخر يوجد لها ووجه
التفصيل عنه ان يقال للجميع بهذا المعنى ليس معلولا
واصل الاستدعاء عليه واحدة بل محلات متعددة قد
لو خطت مرة فليست على عللا متعددة ولكن العلة هي
بجميع السلاسل التي هي اجزاء تلك السلسلة ما تفرق العلل
الاثير الى الواجب فان قلت للجميع يحتاج الى المعلوم الا
فلا يكون تلك السلاسل ما برها علة نامة فلا يحتاج المعلوم
الى الخارج عنها قلت للجميع بهذا المعنى تلك السلاسل المنفردة
وقد لوحظت في هذه فلا فرق بين ان يطلب على كل منها ^{منفصلا}
وبين ان يطلب عليها ما برها مجتمعا الا بالاجال والتفصيل
في الملاحظة فلا فرق في الزوات الملاحظة وتفصيلاته

اذ اطلب علمه معلولات متعددة فالجواب بان الجميع
 كل واحد فلا فرق بين ان يطلب علمه أم لا ثم علمه
 ثم علمه في دفعه الثاني الملاحظة فانه قد لوحظ
 كل واحد منها في الاول بصورة خاصة وفي الثاني في
 معا بصورة اجمالية وكذلك لا فرق في الجواب بين ان
 علمه كل منها متصلا بقيال علمه آد وعلمه بـ هـ
 وعلمه بـ ز ثم مثلا وبين ان يجلي في القول فيقال علمها
 دة ن الثابن ما لوحظ في الاولى بالصفات لوحظ
 في الثاني دفعه وللعلم ان الملاحظة في الصوتيتين
 واحد كما لا يدخل في الصورة الاولى العلول الاخرى في
 مد العلل كذلك لا يدخل في الصورة الثانية وديم الفرق
 انما نشأ من لفظ المجموع وايها مد المركب الذي يدخل
 فيه الصورة وفيه نظر لان المجموع بهذا المعنى كثير
 الكثير متباين الوحدات لا محالة فالعلول الاخرى
 داخل في العلول الاخرى داخل في داخلية فيكون
 جزء من علمه السامع فلا يكون ما توقعه الى غير النهاية

ثالثة
 علمه للمجموع فاما في هذا العام فانه يسمى بالناظر العام وهذا
 التفصيل فيما بين مواضع تقع فيه فذكره وقد علمت
 الشبهة التي عرجا عليها فكل النسخ في الامر وحكم العقل
 الصريح وادفعا لجدل جانبنا وخذ بما يحكم العقل بعد ان
 توقف انما لا يكون بين العلول اذ به يتم البرهان من
 غير حجاج الى اثبات التقدم واما الشبهة الثالثة وهي
 ان العلم العامة مركبة من اجزاء كل واحد منها متقدم
 ولا يلزم منه تقدم المجموع فيكون متوجه الى ما من استدلال
 يتقدم اجزاها على تقدمها واما قولهم في الجواب عن السبق
 ان الفاعل المستقل للمجموع فاعل للاجزاء المراد بكونه
 فاعلا للاجزاء ان لا يكون فاعلا خارجا عنها وكافي
 فرفضنا اذ يلزم اما الاشياء التي لا يكون فاعلا لنفسه
 او التسلسل ويحتمل جزء في فرض علمته اولى فاقول يمكن
 اختيار التسلسل بان يكون ما فوق العلول الاخرى
 النهائية علمه للمجموع وهو العلول لما قبله مرتبة الى غير
 النهاية علمه للمجموع وهو العلول لما قبله مرتبة الى غير

النبأية وهكذا قوله لكل جزء قلت لا ثم قوله لانه اكثر
منه قلنا لكنه اكثر اشئالا على الاجزاء ولخصه ان العالم
المستقل في الجميع بهذا المعنى على ما يضاف اليه آخر الكلام
هو ما لا يكون العلول مستندا اليه او الى ما يستند اليه
او الى جزء اذا اعتمد هذا فنقول على كل جزء وان كان
تاثيرا يكون الاحاد المستند الى نفسه اكثر لكنه اقل
على علل الاجزاء يكون الاحاد المستند الى اجزائه اقل
وكذا الجزء وان كانت العلول المستند الى نفسه اقل
لكن المستند الى اجزائه اكثر والمعتبر في الاستقلال
الامور الثلاثة من استنادها بالانها اليه او الى ما يستند اليه
او الى اجزاء فيكون احدا لا معد في علم الجزء اكثر مع كون
امر آخر منها في نفس الجزء اكثر لا يفتقر ولوية احدها من
فان قلت لا شك ان ما يستند معلوله الى نفسه اقرب في
العلية والناية مما يستند الى اجزائه وعلى تقدير اشعار الاولوية
انهم يلزم ترجيح المساوي قلت منهم العلية الاستقلالية
متممة فيها سواء كان على السوية فيها يكون متواطيا

بعد تسليم ذلك

او شئنا بالاولوية وعدمها يكون مستقرا شككا فلا يلزم
من كون كل منهما على ترجيح المرحج على تقدير الاولوية ولا
ترجح المساوي على تقدير المساوي كما في سائر المعينات
المشككة والمواطئة فان قلت فيلزم توارد العلل
على معلول واحد قلت توارد العلل لثباته في مطلقا وكذا
توارد النواعل المستقل المبينة اما المداظة فلا ثم استقامة
بل ينزل هو واقع فان العقل العاشر مثلا كل واحد من السلاسل
المبتدئة فافرقه الى المبدأ على مستقلة له بالمعنى المذكور
انه لا يستند الى غير تلك السلسلة واجزاها اليها بل سلسلة
العقول العشرة السلسلة المبتدئة من التاسع الى المبدأ
على مستقلة موروثة ان كل جزء منها اما مستند اليها او
الى اجزائها فان العاشر يستند اليها والتاسع والتاسم
الى اجزائها فان التاسع مستند الى السلسلة المبتدئة من
التاسم والتاسم الى المبدأ من السابع وكذا السلسلة المبتدئة
من التاسم فافرقه الى المبدأ على مستقلة لان كل جزء منها
اما مستند اليها كالتاسع او الى ما يستند اليها كالتاسم

٧ وما يستند

اولا ان يكونا من فائت مستندة الى جزمها اعني المبتدات من السابع
 وهكذا الافعال لا بد من علمه لا يكون اولى منها لا نقول هذا اول
 المسئلة وعين الزاع فان قلب المراد بالعلم المستقلة
 يكون له شريك في التأثر كما صرح به في شرح الموافقة
 في تحت العلول والعلو وج تم الكلام لان كل جملة
 من غير المتساوي هو علمه قرينة ^{للمفرد} ويشترك في
 التأثر القريب في فرد آخر فلا يكون من بينها علمه قربة للجمع
 لا فرق بين جزو جزو حتى يكون المؤثر القريب في واحد منها مؤثرا قريبا
 في الجملة دون المؤثر القريب في الجزء الآخر قلت ان اراد اشاء
 الشريك في التأثر مطلقا قريبا او بعيدا فلازم انه ^{يجب} يكون في كل معلول
 يجب ان يكون له علم مستقلة بهذا المعنى كيت ولوح ذلك لا في العلم
 المشاركة في التأثر وان اراد ان لا يكون هناك تأثر الا ويرجع اليه
 ابتداء او بواسطة يرجع الى المعنى الاول واحتاج الى التيقن المذكور فيه
 بان يقال اولى جزو لا يدفع عنه النقص المذكور وهناك كلام
 عليه كالكلام عليه فان قبل المراد من الماثر المستقل في كل مرتبة
 هو ما لا يكون له شريك في التأثر في تلك المرتبة قريبا كان او بعيدا

لنفهم

ضروري في كل معلول لانه لا بد له في كل مرتبة من مراتب التأثر حتى
 يكون هو تمام المصنف فاذ أخذ هو المؤثر في تلك المرتبة لا يشترك
 في التأثر والالم يتعين المصنف به فلا يكون تأثر ضرورة اقتضاء
 الوصف موصوفا معينا وفي فاله قيد في العلم المستقلة الترتيبية
 العلم الترتيبية المستقلة بهذا المعنى هي ما فوق العلول الاخير الى غير
 النهاية اذ هو تمام المؤثر الترتيب في تلك السلسلة فان كل جزو منها
 معلول قريبا لجزو منها وان قبل المراد به تمام المؤثر في المجمع قريبا
 وبهذا فنقول هذا ايضا ما فوق العلول الاخير الى غير النهاية بما
 ما يمثل عليه من السلاسل فان المجمع بهذا المعنى امور متعددة
 لها علم مستقلة تمام الترتيبية بجمع تلك العلل وكل واحد
 من احاد السلسلة معلول للسلسلة من تلك السلاسل مثلا
 الاخير مع السلسلة المبتدات فافترقة وهذا بجمع تلك
 يكون علمه للجمع بهذا المعنى فان مثل الكلام الى علم تلك
 السلاسل كونها ممكنة فنقول هي مجموعات السلاسل التي في
 جميع السلاسل الموجودة في السلسلة في جميع المراتب الغير المتناهية
 مرارا غير متناهية هو العلمة الثانية لتلك السلسلة الجامعة

وهو السلسلة المبتدات
 مما في قوله
 في كل مرتبة من مراتب التأثر حتى
 يكون هو تمام المصنف فاذ أخذ هو المؤثر في تلك المرتبة لا يشترك
 في التأثر والالم يتعين المصنف به فلا يكون تأثر ضرورة اقتضاء
 الوصف موصوفا معينا وفي فاله قيد في العلم المستقلة الترتيبية

لجميع ما يرتفع عليه تلك السلسلة قريبا وبعيدا وذلك الجمع هو
 جميع السلاسل التي يشتملها فوق العلول الاخر عليها بحيث لا يفتقر
 منها فاعلمه التامة اعني جميعها يؤمن في السلسلة قريبا وبعيدا هو
 ما فوق العلول الاخر كما قلنا صحيح ونقول ايضا ان السلسلة
 الموجودة بابرها من الواجب والممكن لا يمكن ان يكون
 القريب التام ^{فيها} الواجب ضرورة انه من قريب في واحد
 منها فقط فاما ان يكون هو ما فوق العلول الاخر بمرتبة
 واحدة ولا يكون اشتراك ما فيها من السلاسل في التام ^{الذي}
 في الاحاد الاخرين فاما لكونه مؤثرا فاما فيكون المراد ^{بالتام} الاشتراك
 ما هو خارج عنه او يكون جميع تلك السلاسل بابرها وكل ^{منها}
 الوحيين جاز في السلسلة ^{التي} المتناهية بالارق فاختارنا
 بطلان ما قلنا به هنا فنقول به هناك وانت بما فعلنا
 ككثير ان الحق هو الثاني والنظر السابق لا ياتي على هذا
 وهو معنى الحق وهدى السبيل واعلم ان الترتيب العلامة قد
 قرر البرهان في خواص شرح كلمة العين بوجه مفصل ونذكر
 المجهود ووضعه يانه يتكشف به المقصود ولا ياتي عليه

نفي من السلسلة الزمزم ونحن نورد مع يؤد عليه بتوفيقه تعالى
 فاني السبع وانت شهيد مجد التي الذي ليس عنه مجد ^{قلا}
 شك في موجود الكميات المتعددة وكل واحد محتاج الى علة
 فاعلمه ^{حده} مستجمعة لجميع ما يرتفع عليه العلول ^{فان}
 اعتبار الكميات بابرها جملة واعتبارها بكل واحد منها العلة ^{التي}
 المستجمعة مع قطع النظر عن ان يشا من هذه العلل ^{التي}
 من افراد الكميات ولا بد اذا العلل ^{التي} الفاعلية الموصوفة التي
 هي ابر الكميات فلا فناء في ان هذه العلل الفاعلية المستجمعة
 هي علة فاعلمه فاعلمه مستجمعة لجملة الكميات فكان كل واحد
 من الكميات محتاج الى واحد من العلل كذلك جميع الكميات محتاج الى
 جميع العلل وذلك مما لا يرتفع فيه للعقل الصريح ^{فان} اذا عتد
 هذا مستقلا اذا اعتبرنا العلل الفاعلية المستجمعة ^{المعتبرة}
 جملة واحدة واخذنا الكميات لجمعها جملة اخرى ونسبنا الجملة
 الثانية الى الاولى فلان اما ان يكون في الجملة الاولى امر
 خارج عن الجملة الثانية او لا وعلى الثاني اما ان يكون الجملة
 الاولى تمام الجملة الثانية فيلزم كون التي علة ^{لها}

٢٥

تطعي الاستحالة او بعضها يكون بعض من الجملة الثانية علته ^{الثانية} تامه
وهو ايضا ^ص اما اوله فلان العلة لا يترقت العلول ^ع اما هو
الخارج عنها والجملة الثانية من قوفا البتة على الخارج من ذلك
البعض وهو ايضا ^ص آخر اول ان اريد بالجملة ^{الثانية} الجملة
الناقلة مع غيرها ^ص الثانية فواليس صلة تامه فلان الثانية احتاج
العلول الى بقية الاجزاء لانها ليست من سائر ^{لها} الثانية فلا
يجب قوله فيكون بعض الجملة الثانية وان اراد الناقل مع
جميع ما سوتت عليه العلول ^ص سواء كان شرطا للثانية او لا
كما هو شرط ^{لها} هو العلة التامة ومع خيار كونها تمام الجملة الثانية
قوله يلزم ان يكون الشيء علة لنفسه وهو قطع الاستحالة
فلما العلة التامة لا تقدم لها على العلول كما قرر في غير هذا
الكتاب فمجرد ان يكون عينها كما قرره هو الجحانة او رد هذا
المنع في ما يركبه ولذلك عدل عن العلة التامة الى ^{لها}
المستدل ثم سئل ههنا انه لا يجوز ان يكون شيء لاي شيء
ان يكون الشيء علة لنفسه وهو قطع الاستحالة وليت شعري
كيف منع القطع في ما يركبه وهل هذا الاثر على ما قرره

قار

قال وامانا يان ملان اي بعض بفض فانه معلول جزئيا
الماولي بان يكون عليه مائة لانها تحصل فواذا اكثر ضرورت
ان ما هو ^{معنى} ثمة كذا البعض تاثيرا ايضا بخلافه او لا تاثير
له في نفسه اول قدر الكلام عليه مبسوطا فلا ينفذ ثم ان
هذا اعجب مما مر فان اكثرية الناس لا يتفهمون ^{العللة} ولا يوليه
الاهمية الا ترى ان سلسلة العلول الاخرى الى الواجب عليها
الناس ^{الاهمية} تتنوع مع انه لا تاثير له اصلا اذا الشيء لا يؤثر في
نفسه فاما ما فخره الواجب مع ان الواجب اكثر ما يتاثر
قال وعلى الاول اعني ان يكون في الجملة الاول امر خارج
عن الجملة الثانية فاما ان يكون ذلك الامر مقبلا في العلل
الثانية اما في الجملة الثانية اذ افترض ان العلل ^{بعضها} الى
لم يعتبر فيها رائد خارج عن الجملة الثانية فاما الاول ^{ان} فيهم
يكون نفس الشيء مع غيره عليه مائة لها وهذا افحش من علته
لنفسه اذ اللازم في نفسه على نفسه يترتبى اقول هذا
ايضا ثم بناء على ما قرره من عدم وجوب تقدم العلل ^{الثانية}
وجواز كونها عين العلل بل اللازم من هذا الشيء تقدم على

فأعلنه فيه خل
نقض لك الوضع مع

١٤ أو الامور المعبرة معها
وعلى الثاني العلل الفاعلية
٨

منه بمرتبة تبارك على ذلك والعجب انه استدل في بعض كتبه
 عدم قدمها ببعض ما ذكره هنا قال وعلى الثاني يلزم ان يكون
 بعض الجملة الثانية مع امر خارج عنه مائة لها واستحالة
 يظهر للرجوع من الثانيين اقول ^{الاول} تقرر الوجه
 منها ان العلة العامة لا يتوقف المعلول على امر
 خارج عنه والمعلول منها يتوقف على بقية الاجزاء
 وهي خارج عن ذلك البعض الذي هو العلة الفاعلية
 مع الامر الخارج وفيه نظر اذ اللازم من كون العلة
 الفاعلية بعض الاجزاء عدم وقوعه بقية الاجزاء في
 العلل الفاعلية ولا يلزم ^{منه} وهو لها في العلة العامة فاعرفه
 واما الوجه الثاني فانه ما سبق قال وعلى الاول اعني
 ان يكون الامر الرايد متبعا في العلل الفاعلية فاما ان
 يكون علة فاعلية منها او جزءا وعلى التقديرين يكون
 موجودا وذكر الامر الرايد الموجود الخارج عن جميع
 الممكنات لا يكون ممكنا واللامكني خارجا عنها ولا
 ممثلا لا يوجد فحين ان يكون واجبا لوانه لا يمكن

اضرب في ان الفاعل
 في الموجب واهل
 يكون موجودا مع

الكلام المرفوع

ان نيب الجملة الثانية الى العلل الفاعلية ويناق
 اقول لا ساق منها ابطال الحجج منه شي من الرصيد
 اما الاول فقط لان العلل الفاعلية لا يلزم ان لا
 يحتاج المعلول الى ما عداها اذ احتياج المعلول الى
^{التفصيل} لا ينافي كون العلة الفاعلية علة فاعلية
 واما الوجه الثاني فالكلام عليه كالكلام ^{عليه} هناك
 فان صديقا لا يوليه وقد عرفت ما فيه وتفرقت ايضا
 ان فاعل المجموع بجميع فواعل الاحاد ^{واحد} والاحاد
 معلول للسلسلة البتة ما فوقه بمرتبة فجميع تلك السلاسل
 يكون علة فاعلية للمجموع الاحاد وليس لهذا المجموع
 شاذ في التاثير القريب في تلك الاحاد فضلا عن ان
 يكون اولى ويكن توجيه كلامه قدس سره بما يندفع عنه
 بعض الخلل وان كان بعيدا بحسب اللفظ بان يقال
 مراده بالعله العامة هي مجموع العلل الفاعلية مع
 ما يترتب عليها التاثير في المعلول لا ما يتوقف عليه
 المعلول كما هو ظاهر عبارته بل صريحه ولا شك ان

جميع ٣

العلمية العلوية

العلم التام بهذا المعنى مستقيم على العلول ومراد من العلم
 التام علمية المذكورة فيما ثبت في ويمكن ان يثبت الجملة
 التامة الى العلل العلمية بدون اعتبار الشرائط
 يستقيم الحكم بتقدم العلم التامة وما يتفرع عليه في
 المنع في ابطال شرعية سواء اوقف في العلم التام علمية
 المستقلة كما في التفرع الاول في العلل التامة عليه مع قطع
 النظر عن التفرع الثاني في المعبر الثاني وهذا وان كان
 يبيضا جدا عن نقطة ذكرناه صراخا عن ان يحيط بالعلم
 فيكون بطلانها منهم انهم تفوقا بالعلم يظهر لغيرهم كما شاهد
 بغير ذلك كذلك اذا حطت بجوابات المعال وكنيت
 جوابات التامة عن حلية الحال لانه الحاصل من
 جميع تلك الاطوار ولا يجاك ان التردد سواء وقع
 في العلم التامة او العلم علمية المستقلة تكونها على العلول
 بطلانها ان العلم المستقل لا يمكن كونه جزئيا من
 العلول وكونها خارجة عن العلم كونه الشافي في
 ابطال شرعية سواء كانت مستقلة في العلم التامة

الشرائط

ممكن

الاول

والعلمية المستقلة لما عرفت من ان العلم التامة
 للمجموع بهذا المعنى هو حاصل لكل واحد واحد ولا
 شك ان علم كل واحد هو السلسلة المتداخلة ما فرقتها
 بلا واسطة فيكون مجموع تلك السلاسل علم للمجموع
 يرد ما لوهم من اتي حاج التفتت الى العلول الاخر
 لما تحققت من ان علم المجموع بهذا المعنى هو مجموع
 علل الاحاد ولما لم يكن العلول الاخر علمه لشي من
 الاحاد فلا يدخل في مجموع عللها وفيه النظر السابق
 وانه سبحانه اعلم وقرر بعضهم بوجه آخر وهو ان العلم
 التام القريب في كل مجموع هو مجموع اجزائه لان
 الموز التام هو ما يتقدم على العلول بالذات ويشتق
 انساكه منه وجودا وعدما وجميع الاجزاء بالنسبة
 الى التفتت كذلك فيكون علمه تامه قربة له واذا تقرر ذلك
 فنقول السلسلة الموجودة الغير التامة منقورة الى علمه
 تامة تكونها ممكنة من حيث المجموع ومن حيث الاجزاء
 جميعا وعللها التامة القريبة هي اجزائها ما سرعا لما تقدم

٩ تامة مع

٧ المجموع مع

٢ علم مع

من معنى المؤثر التام القوي وهو ايضا ممكنة مستندة الى علة
 كذلك وعلتها اما بنفسها او بعض قواها او خارج عنها
 والاولى لا تستلزم تقدم الشيء على نفسه وكذا الثاني لما
 نرد من ان العلة التامة القريبة لكل مجموع من مجموع اقرباء
 وكذا الثالث لان كل واحد منها ~~مستند~~ مستند الى علة التامة
 القريبة الموجودة في السلسلة فلما استندت شيئا منها الى امر
 خارج لم توارى العلة للمستقلتين في مرتبة على معلول
 واحد وهو محتمل بل من ضاد الاقسام كلها امتناع
 وجود السلسلة المفروضة لاستلزامها الخلف المذكور وهو
 وجود استنادها الى علة مع امتناع الاستناد ولما
 عليه التمسك بالحق الاخير فانه مستند بالذات ويمنع
 المعلول عنه مع انه ليس مؤثرا فيها ثم ان عاذا كون المؤثر
 في المجموع منه فلم لا يجوز ان يكون علة الاحاد بالاضافة
 عنها فاجاب عن الاول بان المراد امتناع تحلل المعلول عنه
 بالنظر الى ذاته بل لا مستلزما سائر الاجزاء من حيث انه
 اجزؤها ومن الثاني بان كل جزء من الاجزاء مستند بالذات

٧ مستند الى م

٩ فلما وان الاحاد باسرها
 عين المع فلا يكون
 مؤثرا

٩ فلما وان الله والنجوم الامين
 لا يمتنع التمسك عنه

على المجموع والتميمات بالاسر لا يكون نفس لما حركه
 من الواجبات احادها بالاسر واجب والمجموع ممكن ثم لو
 لو كان جميع الاجزاء عين المعلول فالذين قسموا العلل الى
 مادية وصورية كيف ساء لهم ان ~~تقسم~~ ^{تقسم} المعلول في
 اقسام العلل ويخص هذا الوجدان سلسلة الممكنات
 الغير المتناهية لها علة في الاحاد بالاسر وهي بغاية المجموع
 كمن الاحاد بالاسر لا يكون لها علة اذ لو كانت كانت
 اما من الاحاد بالاسر او جزئيا وهي محال لان الخارج لو
 كان علة الاحاد بالاسر لم يكن شي من الاحاد معلولا لغيره
 وقد بين الاحاد مستند الى علل الكوexistence في السلسلة
 فها قول وانت خبير بأسلف بحالهم اذ لا يشبهه عليك
 ان التيمات بالاسر لا يلزم ان يكون مقدمات كما مر وكذا
 مجموع الواجبات لا يكون واجبا وتقسيم العلل المادية و
 الصورية لا ينافي كون مجموع المادة والصورة على النظم
 العين عين المعلول على ان التيسر ليس الى مجموع المادة
 والصورة بل الى كل منها كما مر فان تلك المجموع الذي لم يعتبر

او هو محتمل او ما حركه
 عنها

فيه الهيئة الاجتماعية يكون مركبا لا محالة وكل واحد من
 الاحاد علة مادية له فكيف يكون جميع العلل المادية
 عين العلل قلت كون كل منها علة مادية ومقدما لا
 ينافي كون الكل الجمعي عنها كعدم اعتبار الصورة فيه
 ونور فصل لا شك ان لنا ان نعتبر احاد من غير ملاحظة
 الهيئة معا ويحكم عليها بحكم واحد مثل ان تقول الانسان
 زوج اول لا شك ليس ان حقيقة هذا الواحد وذلك
 فكيف نتوهم كون الواحد علة له فتتصور فانه ظاهر
 وهذا الوجه للمحققين الطوائف واعتقد عليه الكتابي ولا
 يمتنع المقتضى القائل بان علة المجموع هي الحاشية
 فظن في هذا الوجه ان هذه المقتضى اذ دون انما
 فاما المحققين الذين قالوا لو كانت الموجدات باهرما
 المتكويرين ولم يتبدل سمات لا يحتاج مجموعها بحيث لا ينفذ عنها شيء الا احاد
 الكاشي على الموجدات الى موجد مستقل في الاعداد بان لا يستند وجوده من
 عنها فاما سائر النزاع اجابها الا الى ما هو مصادره عنه فيكون هو الموجد
 بينهما ولا ند اول الكلام اجابها الا الى ما هو مصادره عنه ايضا وذلك الموجد يلزم
 من الجائزين من غير لكل ابتداء او بواسطة هو منه ايضا وذلك الموجد يلزم
 فيحصل منه ارتفاع ان يكون الكل بالكلية ما لا يوجد ولا شيء من اجزاء

اصلا مشعا بالنظر الى وجوده اذ العلة ما لم يجب وجود
 عنها لم يوجد ويلزم منه امتناع عذمة حيث لا يمكن
 ان يتطرق اليه العدم اصلا بوجه الوجود فيكون
 جميع الاجزاء منسحق العدم بالنظر اليه لان عدم كل جزء
 فستلزم لعدم المجموع فالشيء الذي يكون الا احاد كذا
 يكون خارجا عن المجموع لانفسه ولا دخال فيه لان عدم
 الشيء منها ليس مشعا بالنظر الى ذاته ولا كان واجبا
 لذاته والخارج عن جميع الكمات يكون قلو كان
 الموجودات باهرها ممكنة كان الواجب موجودا وهو
 خلعت مع انه مطلقا اقول هذا قريب من الطريق
 الاول وفيه بما فيه لا نالا ثم احتجاج المجموع الى موجد
 مستقل بالشيء المذكور بل المقول يحتاج الى موجد مستقل
 بالشيء الا ثم وهو لا يشتد احتجاج شيء الا احاد الا الى
 او الى ما صدر عنه او الى ما هو جزؤه وتترسان العلة المستقلة
 التي بها يقع عدم العلل غير خارج عنه قوله لا كانت
 نفسه او دخال فيه قلت سخا والنا في وتنع كونه واجبا

١ من اجابها

٩ جميع ذلك

لذاته واما يلزم لولم يمتنع الى علمه بها يمتنع عدمه ^{وكونه}
 مستلزم عدم العلول لا يمتنع ان يكون له ايضا سبب
 يمنع عدمه بالمعنى المذكور بان لا يمتنع وجود شيء منها
 لها اليه او الى جزاءه او الى ما هو مستند اليه فلو سلم
 ذلك يكتفي في اثبات المطل وكفى في المقدمات فيما لا
 بد من علمه بها يجب وجود العلول عدمه على هذا النقص
 ثم العجب من ياخذ ههنا المقدمة القائلة بان يمتنع عدمه
 بالنظر الى ذاته واجب الوجود ضرورة مع تجويز كون العلة
 العامة نفس العلول والمحقق ان علمه التي بها يمتنع عدمه
 هو المجمع السلسل الدائره كما مر في الطريق الاول
الطريق الثالث لولم يوجد واجب لذاته لم يوجد
 واجب لغيره فلا يوجد موجود اصلا اما الاول فلانه
 لولم يوجد الواجب لا يمتنع الموجودات في الكمالات ولا
 ممكن ان ارتقاها باسرها ليس ممتعا بالذات لا بها
 ممكنة ولا يغيرها لما سبق من ان الغير الذي يمتنع رفع
 الجميع بالكلية لا بد ان يكون ما موجودا خارجا عنه واجبا

او يمتنع

والتواضع المستقلة

لذاته والموضوع عدمه واما الثاني وهو انه لم يوجد واجب لذاته
 ولا لغيره لم يوجد موجود اصلا فلان ما لم يمتنع وجود
 ما بين في العامة اوله فصال في ابطال ان شيء الوجود
 بالغير الى ما سبق في الطريق الثاني فانها متساويان ولم
 يزيد هناك على ان قال لو وجب لغيره لزم ان يكون ذلك
 الجزء واجبا ولا يخفى انه انما يلزم لو ثبت ان ما يجب به وجود
 الغير محال يكون واجبا ولم يثبت تلك المقدمة غير مستبينة
 هناك فالمراد به غير صحيحة والكلام في الموضوعين غير تام
 لا قياسه الى هذه المقدمة التي ثبتت بنية ولا بنية و
 الوجه في بيان تلك المقدمة ان يقال ما يجب به وجود
 لو كان ممكنا لم يمتنع ارتقاها اذ لو اشع فاما لذاته
 وهو صلت او انما العلة وقد فرضت معدومة ولم يلزم
 شيء لان اشياء كل معلول فرض مع اشياء علة وتخييه
 ان استحالة عدم العلول اما لذات العلة بان يمتنع عدمه
 لذاتها او بربط وجود العلة فان عدم العلول مع وجود
 علمه في الاول فنقول ههنا لا مكان العلة وكذا الثاني

لان الفرض عدم العلة والمعلول معا والغير في ذلك ان
 وجوبه بالمتى بالغيرهم الواجب بالغير بقوة الرتبة بمعنى انه لو وجد ذلك الغير
 فوقه وجوب ذلك الغير بترتبة وضع المتقدم فانه كان ^{كان} وجوده
 واحدا واما بالغير غير مرتبة الى واجبه لانه كان بترتبة
 شرطيات غير متباينة غير متبينة الى وضع مقدم فلا
 يلزم وجوب شيء منها فليكن بالمال الصادق والنتيجة
 الثاني فانه ربما يرق عن مدارك الفاعلين وتبين
 البرهان ان يقال لو انحصر الوجود في المكينات لم
 يشع عدم شيء منها ولا جميعها لانا اذا فرضنا ارتفاع تلك
 السلسلة ما برها لم يلزم منه في اصلا لان امتناع
 عدم كل منها اما ان يكون لامتناع عدم الجزء الذي فاقه
 فالج منها عدم متباين وجود ما فاقه ولما لم يكن شيء
 ما فاقه شمع عدم لانه فاذا فرضنا ارتفاع المجموع لم
 يلزم منه في اصلا بالنظر الى ذاته لا مكانه ولا بالبطر
 الى علله انتهى ايضا ممكنة معدومة في هذا الفرض الى
 انه لو انحصر الوجود في المكينات كان كل علم من الاحاد

مع قيار ما فاقه شمعاً او يلزم تخلف المعلول عن العلة
 عدم تلك المكينات بالاسر لا يكون شمعاً والتي لم
 يشع عدمه لم يوجد فلا تكون السلسلة موجودة
 وقد فرضت ههنا ^{موجودة} واذا تخلفت ذلك علمت انه اقوى
 الطرق الواقعة في هذا المسلك واقربها ولاختارني
 انه لا تفاوت بينه وبين الطريق الثاني لا يتبين
 عدمه الى وجوب الوجود في اني بانها في بعد العلم بالان
 قد احتل وانه الموقف بتحقيق الحق وبديه ارضه الصدق
الطريق الرابع هو ان المكين بنفسه لا
 يستقل بوجوده ولا بايجاد اما الاول فقط من ملاحظة
 منهم المكين واما الثاني فلانه فرع الوجود بل هو المحرر
 في المكين لزم ان لا يوجد شيء اصلا لان المكين وان
 كان مستقدا لا يستقل بالوجود والايجاد اذ لا وجود
 والايجاد فلا موجود بذاته ولا يفرض اقل يمكن ان
 نياق في المقدمة الاولى بانه ان كان المراد عدم
 الاستقلال اقباجه الى الغير فليعلم ولا يلزم المطر الجواز

ع واوثقها

لا ضرورة ان
 ما لم يوجد
 مع

استلزامه

ان يكون ذلك الغير ممكنا ايضا وهكذا وان اريد عدم
في جنبه بمعنى انه لا يحتاج الى ما لا يكون ممكنا فهو اول
المسئلة هذا ولما وضعت المقدمة القابلة بان لا يستغنى

كل واحد منه عن امراض ولا يستغنى جميع احاده
عن امراض عنه بديهية عذسية لا يبعد لكنه لا يمكن
في الناطقة **تذييل** ثم انهم بعدا حاج السلسلة
المفروضة الى الواجب فلو ان ابطال التسلسل ان

الواجب يكون طرفا للسلسلة لانها مرتبط بها وليس
وسطها يكون طرفا لها بالضرورة فيتم السلسلة عنده
واعترض عليه بانه يجوز ان يكون عليه الجملة للاحادها
فيكون مرتبطا بالجملة الغير المتناهية غير واقع في بطلانها

فلا ينقطع به السلسلة واهيب بوجهين الاول انه
قد تبين ان كل واحد من تلك التسلسلة مشع الحصول بدون
الخارج فلا آت من ان يكون مجرد الواحد منها ابتداء
واذا في نظام السلسلة بل هو خذ ابع بعض السلسلة في

علمه كل منها والثاني انه يجب كون ذلك الخارج عليه
فوقه فلا يكون طرفا للتسلسلة مع

من جملة المتكاملات
التي هي في الحقيقة
التي هي في الحقيقة
التي هي في الحقيقة

ان يكون
التي هي في الحقيقة
التي هي في الحقيقة
التي هي في الحقيقة

لبعض الاحاد والالتحق لكل الاحاد وبمجرد
في السلسلة فيحصل المجمع بدونه اذا كان عليه
تلك الاحاد لزم توارد العليق المستقلين على

واحد لان ذلك البعض له علة موجبة في السلسلة
فرض ان ثبت ان كون العلة امر كما ان كونها شيئا او غيرها
في بطل التسلسل هو المظن اقول هذا طريق آخر

تؤدي الى ابطال التسلسل الغير المتناهية لاشارها الى
علة واضاع كون شيئا علة فكل جملة لها اولاد لا يهمل
لزم الانقطاع عند الواجب الابان نعم الى ذلك ان اذا
بطل التسلسل بكل سلسلة فوجودة يكون مشابهة و

مقطعيها الواجب في الممكن لا يكون منقطعاً لها لا شأن
الى علة وفيه النظر السابق لا يقال تدفون ان كل
واحد من احاد السلسلة علة مستقلة في تلك السلسلة
فلا يجوز كون الواجب مع ما في علة مستقلة له لا تتم

خلاف المفروض لما سأل في ابطال التسلسل في العلل
الغير المستقلة كما في صورة المفروضة في النظر يتكرر ويمكن

خارجا عنها خارجا

بطلان في العلل

التي هي في الحقيقة
التي هي في الحقيقة
التي هي في الحقيقة
التي هي في الحقيقة

الرابع
 ان يقال في ذلك المظا اذ اثبت ايقاع السلسلة الى
 فاما ان لا يكون علم لواحد منها فيستغني عنه او يكون
 علم لواحد منها ولا بد ان يكون متيقنا بقطع السلسلة
 لكن يرد على هذا التبرر المنع المتقدم وهو انه يجوز ان يكون
 الواجب جزء من علم كل واحد من الاحاد واذ قد عرفنا
 من المسك الاول فندران كما ان ندرع في المسك الثاني
 مستمطين التوفيق انه يرد في **المقصد الثاني**
 في المسك الثاني فلا شك في وجود موجود فان كان واجبا
 فهو المظ وان كان ممنا فلا بد له من علم فاما ان ينسب الى
 الواجب ويلزم الدور والتسلسل واما باطلان اما الاول
 فلا تسلسل له فقدم الشك في نفسه وما خاره عن نفسه
 بديهية واما الثاني فانه طرق **الطريق الاول** برهان
 النطق وهو انه لو تسلسل السلسل الى غير النهاية فنقص
 من معلول بين بطريق التصاعد سلسله غير متناهية من
 التي فيه اخرى غير متناهية فخطا في تطبيق الجملتين من
 مبدئيهما بان فرض الاول من الثانية بازاره الاول والثاني

لبيان انه لا يمكن ان يكون
 العلم بالواجب من غير العلم
 بالمتوسط في السلسلة
 والواجب لا يمكن ان يكون
 العلم به من غير العلم
 بالمتوسط في السلسلة
 والواجب لا يمكن ان يكون
 العلم به من غير العلم
 بالمتوسط في السلسلة

في المسك الثاني فلا شك في وجود موجود فان كان واجبا
 فهو المظ وان كان ممنا فلا بد له من علم فاما ان ينسب الى
 الواجب ويلزم الدور والتسلسل واما باطلان اما الاول
 فلا تسلسل له فقدم الشك في نفسه وما خاره عن نفسه
 بديهية واما الثاني فانه طرق **الطريق الاول** برهان
 النطق وهو انه لو تسلسل السلسل الى غير النهاية فنقص
 من معلول بين بطريق التصاعد سلسله غير متناهية من
 التي فيه اخرى غير متناهية فخطا في تطبيق الجملتين من
 مبدئيهما بان فرض الاول من الثانية بازاره الاول والثاني

بازاره الثاني وهكذا فان كان بازاره كل الاول ولحد من
 ثم تبادى الخبر والكل وهو صحيح وان لم يكن قد وجد في
 الاولى جزء ولم يوجد بازاره جزء من الثانية فيناهي الناقصه
 او لا ويلزم منه تباهي الزائده ايضا لان زيادتهما متناهية
 فربما بين المبدئين والرايد على المتأه في قدر متناهية فيلزم
 انقطاع السلسلتي ودرضاها غير متناهيتين فف
 واعترض عليه مزوجين الوجه الاول ان البرهان جاد
 في الحوادث البرية والنفس الباطنة بل في مراتب الاعداد
 فيلزم تباينها بين الريل مرتبط اما الاول فنعتمد
 واما الثاني فبديهية وهذا لا يعارض غير واد على سبيل
 بديهية المتكلمين فانهم يقولون متباهي الحوادث والنفس
 اما النقص مراتب الاعداد فيستدلون عنه بانها موضوع
 اذ لم يقبضها وجد املا فيقطع ما ينقطع الوهم فلا يجري فيه
 التطبيق بخلاف الحوادث فانها وان لم يجمع في الوجود فقد
 ضبطها الوجود الخارجي فليس هو متباها متماثل فيه
 واما الحكماء في الجواب الى ان التطبيق انما يجري

في المسك الثاني فلا شك في وجود موجود فان كان واجبا
 فهو المظ وان كان ممنا فلا بد له من علم فاما ان ينسب الى
 الواجب ويلزم الدور والتسلسل واما باطلان اما الاول
 فلا تسلسل له فقدم الشك في نفسه وما خاره عن نفسه
 بديهية واما الثاني فانه طرق **الطريق الاول** برهان
 النطق وهو انه لو تسلسل السلسل الى غير النهاية فنقص
 من معلول بين بطريق التصاعد سلسله غير متناهية من
 التي فيه اخرى غير متناهية فخطا في تطبيق الجملتين من
 مبدئيهما بان فرض الاول من الثانية بازاره الاول والثاني

فظاهر الوجود في الجواب

منه في سنة ١٢٠٠ هـ
والله اعلم

الحمد لله الذي جعل
العلم نوراً والعبادة
سجدة

في الأمور الموجودة معا المرتبة ترتبا طبيعيا او وضعيا او لا
العدومة في الخارج مطلقا لا وجود لا مادها الا في الذهن
ولا يوجد فيه الامور الغير المتناهية مطلقا حتى يجرى فيه
التطبيق والامور المتناهية في الوجود ايضا كذلك لا
وجود للسلسلة الفعلية المتناهية فيها اصلا لا في الخارج
في الذهن مطلقا ولا في الجملة الفعلية لمرتبة لا يجرى فيه التطبيق
ايضا الجواران يقع كثير من اصدعها بازاء واحد الآخر في
ليس لها نظام حتى يستلزم التطبيق العداء انطوائيا
على الباقي على الترتيب فلا بد في التطبيق منها من ان
العقل كل واحد بازاء واحد في العقل على استحضار
نهائية له مطلقا لا دفعة ولا في زمان متناه فلا يقصد
التطبيق بين السلسلتين باسرها بل يشق باقتطاع
الملاحظة واستحضار ذلك بتوهم التطبيق بين الجملتين
على الاستواء وبين اعداد الحصى اذ يمكن في التطبيق بين
التيقظ او يلزم من ذلك وقوع كل جزء من اصدعها على جزء من
الآخر على المرتبة لا يمكن في اعداد الحصى بل لا بد من افراد كل جزء

Handwritten text in Arabic script, likely a signature or date, located at the bottom of the page.

تقریر

六

(Faint handwritten notes at the bottom left)

ما زاد عليه هذا ما ذكره اولاً ولعلنا ان يتولد
 ان يتوقف التطبيق على ملاحظة الاحاد فضلاً عن كونها
 جملاً وعلى الاول لا يمكن التطبيق وفي النتيجة ايضا وعلى الثاني
 كبرى في النتيجة ايضا فانها لا يمكن ان لا يكون في
 الزيادة ما لا يكون باراً من الناقصة ام لا وعلى
 الاول يلزم الاقطاع وعلى الثاني التساوي ووجه
 عنه على ما سنذكر انما هو ان يكون في غير المترتبة ان يحيا
 ويضع لزوم التساوي لان الزيادة لا يكون في الاوساط
 في المترتبة اذا طبق الطرف على الطرف فلا زيادة في جانب
 الاخر لزوم التساوي قطعاً ورضي ان الجلب في ذلك في
 زيادة اصديماً على الاخر يعني جهة التساوي والتطبيق يقتل
 تلك الزيادة الى الجهة الاخرى فيلزم الاقطاع ولما لم يكن
 غير المترتبة ان تساق نظام لم يكن التطبيق بحيث يظهر ان
 تلك الزيادة الى الجهة الاخرى ثم اول الامور الغير المتساوية
 مطلقاً بل في الامور الغير المتساوية المترتبة ما في ذلك ان
 احاد تلك الامور ان كانت مترتبة فذلك وان لم يكن احاد

لا تلتصق بالانسان في الاكل
لا تلتصق بالانسان في الاكل
في الجانب

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠

فانظر في هذه النسخة
التي هي من نسخة
الشيخ العلامة

فكان اما مساوية التبع الى الوجود والعدم فيكون حاله
 مع العلة كحال البروت وخرج او وجوده متساو وهو الحق
 او الى غير ذلك فلو جوب فلا يستحيل عده فليغوض معها
 الوجود في وقت والعدم في وقت آخر فاختصاص احد
 الوقتين بالوجود وان لم يكن المرجح لوجود في الوقت الاخر
 يلزم ترجيح احد المتساويين على الاخر بلا سبب ضرورة ان
 الاولوية الحاصلة من العلة متحققة في كلا الوقتين
 فالزمان متساويان فيها وان كان المرجح لوجود في
 الوقت الاخر لم يكن الاولوية السامكة للوقتين كافية
 في الوقوع والمقدرة لانه لو جوب اخر فيجب وجوده اما
 مساويا لعدم او مرجوحا او راجحا وعلى الاول
 الثاني يلزم ترجيح المتساوي والبرجح على الثالث فلك
 الرجحان انا ^{مطلوب} من العلة الثانية اذ متى قد جرائها
 كان العدم اولى بالحق في عدم العلة الثانية فاذا
 كان اختصاص الوقت ترجيح لوجود في الاخر لم يكن العلة
 الثانية علة مائة قد ثبتت بهذين الرجحين ان الوجود

٧ لو لم يكن
 ٨ بالنسبة اليه
 ٩ ينشأ من

٩ بالوجود لا يمكن
 ١٠ يلزم وجوده على الثاني
 ١١ لا سبب في المكان في الوجود
 في الاخر من

الملك

بالملكة يلزم وجود الممكن وهذا الوجوب يسمى بالوجوب
 واجتواني قدسه الى دعوى التصرف وحكم العقل بانه
 وجب فوجد ويلزمه بشرط الوجود ووجوب آخر يسمي
 بالوجوب الاخر هذا ما تقرر عليه كلام سيد المحققين
 قدسه في كنهه الدلالة بعد ترتيب ما قيل في كنهه غير ذلك
 في هذا المطلب واول ما يريد على المدرسين ان يعلم قدس
 الاولوية لا يلزم امكان وجوده في وقت وعدمه في وقت
 آخر بل اللازم منه امكان عدمه ولو في وقت الوجود بان يرتفع
 في نفس ذلك الوقت ويتصف بالعدم بدل التصان بالوجود
 ولا استحالة في امكان عدمه في وقت الوجود وانما قيل
 امكانه بشرط الوجود كما صرح في معنى الشرط العامة
 فان الممكن يجوز عدمه في كل حال ولا يلزم ان يجوز عدمه
 على اى وجه الا ترى ان الزمان ممكن ولا يجوز ان
 يعوم تارة ويوجد اخرى لا يستلزمه الخلف وهو
 ممكن مع فرض عدمه على ما بين في موضعه فلا يلزم من
 امكان عدمه ^{امكانه} في وقت وجوده في وقت آخر كما ان

حاشية
 حاشية
 حاشية
 حاشية
 حاشية

يمنع في التفسير الثاني انه شيء قد جاز من العلم التامة
 كان العلم ادنى ومنع قوله ليقين وبسته بان علمه
 العلم علم الوجه للوجود والرجح له معاً
 لا عدم العلم الوجه له فقط لجواز ان يبقى الوجه
 ويبقى الرجح فلا يكون العلم ادنى بل جازاً او عند
 اشياء جاز من العلم التامة لا يلزم اشياء الرجح كما
 لا يلزم من اشياء الوجوب اشياء الرجحان فالادنى
 ان يقال لم يلزم بحد وجوده لا يمكن عدمه مع اولوية
 وجوده فيلزم جواز ترجيح المرجح مادام مرجحاً هو
 مح ويعلم من هذا الوجه ما سبق في المطلب الاولوية
 في اثباتها انت او غيرها يستلزم الوجوب كذلك ثم اقول
 ما ذكره من تقدم هذا الوجوب على وجود الممكن هنا
 لما قرره من ان العلم التامة قد يكون بسيطاً لا
 اذ تقدم هذا الوجوب على وجوب الممكن ههنا بالذات
 يكون جزء من العلم التامة لا محالة فلا يمتنع علمه تامة
 بسيطة اللهم الا ان يتكلف ويأكل العلول بالحقبة

الاولى ان مع

هو وجوب الوجود وصي لا ان علمه وجود العلول
 قد يكون بسيطة ارادوا به علمه وجوب وجوده ومضاهم
 لما قرره المتأخرون لا سيما سيد المحقق قدس من
 ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت البتة له اذ الوجوب امر
 ثبوتي فيكون ثبوته للشيء متأخر عن وجوده فالوجوب
 انما يثبت على الوجوب ان كان عين المستوي به لزوم
 تقدم الشيء على نفسه وان كان غير قطعا الكلام اليه
 من يلزم ان لا يكون للشيء الواحد وجودات غير متناهية
 وهو بطلانها انتهم قد اعترفوا بان للشيء الواحد لا يكون له
 الا وجود واحد واعلم بحد الشيخ الرئيس وغيره من القدماء
 في هذا المطلب ان العلم ما لم يصور العلول عنه والذات
 ذكره اما يدل على الاستلزام دون التقدم ودعوى
 في محلي النسخ ولهذا المباحة فريد تفصيل ربنا تشرع في
 تعليلها وان يكون هذا آخر ما قصدت اليه في هذه الرسالة
 مع تعقيل الحال وتشتت البال ودعوى في اثنان اضحى
 الهم متفصرة والجملة متفصرة يكلفون بالخصاب عن

في وجوب العلول
 مع

على ان يمكن ان يترك الله شيئا او يكون في قوة التدبير وقد مر في بعض
نصوصنا بانه مستلزم للوجود فاما في ان كان هو الذي في النار اليه
فقطع النظر عما عليه من حجب لذاته وحقه لا يمكن ان يكون احدا وهو
مثله لذاته فبقوله مستند الى حقيقة من حيث هي فلا يلزم لكن
الموجود على وجه مغاير له وانهم يجوز ان يكون احدا وهو موجود
واجمال لذاته رجاءا غير اصل احد الوجود وان يقع الطرف الرابع بعد
الرجاءان الغير الواصل الى حد الوجود ولا يلزم الرجوع بلا مرجع فضلا عن
الرجوع بل يرجع الرابع ولا خلاف في ان لا يلزم لكن الموجود على وجه مغاير له
فضلا عن الوجود لا يبدل في هذين الاحتمالين من قبل فلا يصح
في الثمانية لغير هذين الاحتمالين في سطر على حصة لكل واحد في
المقال انتم ثم اعلم ان المقايضة المذكورة في اثباته لو ثبت انه لا يجوز ان يكون
وحيث يمكن ما يقتضي مذهبنا من وجوبه في هذا الاشتراط وجوبان
يكون وجوب الممكن من لوازم مذهبنا لا من الاخر كما قد يفتي هذا من
ودعوى الابدان غير متعينة في سببها في هذا المقام
قوله في حاله لما شبه في ما بينكم في العلم فان العلم بغيره على
كلا وجهين كذا البطلان في العلم بغيره بانه لا بد ان يكون في
المع الاخر على مستقلة بغيره مثل ههنا انهم بان على المجموع المتشابه

ذلك

ذلك المجموع المستقضى منه واحد ويكون له على مستقلة عند اخذه كما في تقدير
خافيه ولا يترك في تخصيص المذكور في بعض الاصول بالانتم بعد ان علمت حريته في
الادب وانتم انتم في العلم الغرض منه في ما بينكم ان هذا الطريق ان يفي على بطلان
فلا يلزم القول بعدم لوقفة على الباطل والا فلا يلزم انما ذكره على تقدير العلم بالعلم
وجوب العلم ان اذكره ليس مخصوصا مني من ان لا يترك بظاهر العبارة في بعض الاصول
ولا يفتح في ذلك اختصاصا من بعض منها مثل الاول والاولى والاولى والاولى
عليه بانه يجوز ان يكون ما فوق المع الاخر على مستقلة وان كان بعض من الاصول
انهم كلهم لقوة في ذاته هذا هو على ما ذكره في بيان بانه على تقديره وانهم من كون
على المجموع المتشابه على الله وفي ذلك المجموع المستقضى منه واحدة يلزم في الرابع
كون كل من شاء على ما عداه منها انهم لا يكون في على مستقلة بخلافه على ظاهر
العلم على ان القول بانه على تقديره انهم ما لا حاجة اليه فيما هو عليه كما ذكرناه
انما في كل من ربه وان ما هو عليه من اجزائه فهو في هذا وان كان ما يشاهد الاوهام
الحق بانه في قوله في المستند بانه يجوز ان يكون امر خارج مثلا لعينه جميع
الاجزاء للشيء كان المعطى الرابع مثلا في قوله في قضية مشتركة تتعلق بالايمان والاشارة
بالجزء الاخر منها وهو الذي في الله وفي ذلك مجموع تلك المعطيات على التضمن
تعلق الايمان والاشارة فاذا تحقق ذلك الامر الارضية كلها ويحقق العلم بالحق
الغضيرة مع كون جميع اجزائه من حقه وشيئا ما يعم في هذا الكلام في كل
شأن انه يمكن فالجواب لما شبه قبل كون كل مركب ممكن مستلزم لكون المركبات المنفردة
كالركب من الصنفين ممكنة واجبة في ثارة بتخصيص المركب لوجوده واخره بالاعتراض
الى الاجزاء وحيث منع ان شيئا من المركبات المنفردة مفقود الى الاجزاء يعقباته

كلما تحقق ذلك المركب لا يحتاج تحقيق اجزائه الى تحقق اجزائهم
 وفيما ان الحكم بالكلية الكليات الموجبة لا يوقف على الحكم بالاجزاء ولا يثبت
 قابلية تقديرها الشؤل فان لم يقدركم بان كل مناج يمكن ختمه على كل مركب يحتاج
 وكل مناج يمكن فصل مركب يمكن فليكن ان يكون المركب المنفعة اخصه قلنا فليكن
 ح ليس على ما ينبغي لانه رتبة مما لا يخص المركب باحد الوحدان المذكورين بل
 تخصيص المناج وانهم ليس من مجموع من التخصيص محتملا الا ان لا يفرق بين
 الموجب والمعتد في ذلك لان الصياح الى المنفعة وانما لا يقتضي ان يكون
 الذي لا يفرق فيكون لا يقتضي من حيث هي افضا اما من حيث هو لا يقتضي ان لا
 على ما يتقدم من التخصيص المعبر عنه هم واما الثاني فلان الكل هو معتد
 الى اجزائه وجوانه كما يشهد به البداهة ومنفعة كبري والقول بجواز
 استلزامه الى محال لا يجرى بان جميع الصواب لجواز ان يكون احدهما
 منافيا للاخر فلا يجمعه فضلا عن ان يستلزم ولا خلاف ان
 التركيب مقام يشهد على كماله الذي وينا في الامتناع الى
 ايجز جزءا من اجزاء كانه يتقدم بغيره ولا يثبت
 قد رتبتم في رتبة من رتبة

قد رتبتم في رتبة من رتبة
 على رتبة من رتبة من رتبة
 من رتبة من رتبة من رتبة
 الاربعة ورسالة في الاربعة
 ورسالة من رتبة من رتبة
 المتيقن في رتبة من رتبة
 هذه العبد القاصر



بسم الله الرحمن الرحيم
 انه لا اله الا هو له الاسماء الحسنى منه الابتداء وبه البقاء واليه
 الرجعى نشاله ان يصلى على من هذا الى صلاح الدنيا وفلاح
 العقبي ونيل اليقنى ان يسلخنا الى درك صفاته العليسا
 وبعد هذه رسالتى اثبات البارى وصفاته الحسنى المشتملة
 على براهين دقيقة ايقنه يسكن اليها نفوس الاذكياء وعان
 لطيفه رشقه نظير بها ملوب العرفاء سطويه على ما يدل به الحقايق
 الاثية محتوية على ما يتدبه الطلاب عن المضائق الحقيه جامعة
 بين وجازة النعقة وحلاوة المزية فان تحقيق الحقايق والخروج
 عن المضائق تعرف مراتب المقال الأجلية القيل والقال وقد جعلها
 جامعها وهو الفقير الحقير الشهير بصدق الحسينى الشيرازى جمع الله
 شانه تحفه لمجلس كل ذلك اوحى محمول على الاستعانة والاضاف
 تنجب من الاعوجاج والاعتساف مولع على تحقيق الحقايق
 طالب للخلص عن المضائق سيما من كان علمه فى العلم بالعاقب
 الدقيقة والكشف عن الرموز الرشيق فكان ذكاه اشهر من
 ذكاه الفنى واشغال فطنة ائمن من اشتغال خزل الغنى وهو خليفة

الله فى الارض ودعاء دوام ايام معدنه على الانام بمثابة الغرض الخافان
 الاظم مستخدم صناديد العرب وسلاطين العجم صاحب الماية
 الحاضرة مفيض النعم الشامل موسى اساس العدل بعد الادراس
 شديد قواعد الشرع بعد الانطياس راية ثالث التيرين وقدره فرق
 الفرقدين وهو مؤيد بالرياستين بطشه لدى الاحد شد شديد
 ومسامه عند هجوم يا جوج الفنة سد سديد من حديد مركز دايمة
 الضعة والعدالعين اعيان الخلافة والاياه مستبعد الاصرار الادارة
 مستخدم الجبارة بالاختيار المعركة ضيع كبير فى المدة عالم غفرنا شر
 الضعة قانع الفسقة رافع الفضلاء على الارايك نافذ الضعفاء عن
 الممالك مانزى مثله عين الزمان وما يسمع بده اذن من الاذان
 احسب سلاطين الدهر حسبا واسمهم شيا واكرمهم علما واوفرهم
 حلاقتشا واشدهم بطشا علا فاصبح يدعوه الورى ملكا وريثا
 فخر اعياننا ملكا سمي نعى الرحمن الموتر باران الله يامر بالعدل
 والاحسان الاسد بن الليث بن الغضنفر غياث الملك السلطنة
 والدين ابو المظفر اجد بهادرا بده الله مدى الزمان زمانه وافاض
 من على البرية برة واحسانه ومن فطر كرمه يرحمونه مؤلفها ان
 ينظر اليها ويصيح مايقها ومن الله يشال ان يوفق اهلها بان ينفع بها

وان حفظها عن غيرها لها الذي ينصب قصورا الى مؤلفها ما يبراد
ما لا يبراد عليها وفيها فصول وخاتمة الفصل الاول في اثباته تعالى
لو لم يكن في الوجود ما هو واجب الوجود بذاته لم يكن موجود
اصلا والنال الى ظاهر البطلان بان الملازمة ان وجود الممكن يحتاج
الى مرجح موجود فلا محالة يكون موجودا اذ الشئ لم يوجد لم يوجد
وعلى تقدير عدم الواجب كان ذلك المرجح ايضا ممكنا يحتاج الى
المرجح آخر ممكن فيكون للطرف حكم الوسط في الاحتياج الى مرجح
وبادام كذلك من اين يحصل ممكن حتى يحصل منه ممكن اخر واورد
على ذلك بانه محتمل ان يحصل ممكن يمكن آخر وذلك الآخر باخر وهكذا
الى غير النهاية وهذا الايراد غير وارد لان هذا الاحتمال انما يجرى في
العقل اذا اعتبر استناد بعض الممكنات الى بعضها مفصلا بان لا يحفظ
ان هذا من ذلك وذلك من ذلك وحكم جرافان بهذا الطريق
لا يحيط بجميعها لعدم تناهيها ولا يظهر الخلف عندها اما اذا اخطب جميعها
اجلا وتكلم ان شيئا منها لا يحصل بالفعل ما لم يحصل واحدا آخر بالفعل
فلا يشك في انه مادام للطرف حكم الوسط لا يحصل شيئا منها بالفعل حتى
يحصل به آخر فلا يوجد شي من الممكنات اصلا الايمان هذا الدليل
منقوض بالنسبة في العلامات فانه واقع قطعا لان عدم النفي

شلا معلول بعدم علته وعدم علته بعدم علته وهكذا الى غير النهاية
فيكون انعدام كل واحد من تلك العلامات يحتاج الى انعدام واحد آخر
متناهي في الدليل المذكور وكذا منقوض بالنسبة في الحوادث
فان كل حادث يتوقف حادث آخر وذلك مستلزم للنسبة فيما بينه
والمتشهور ان الحكماء يلزمون هذا القسم ولا يخفى جريان الدليل
المذكور فيه ايضا لانا نقول لان وقوع السم في شئ من الصورتين
اما في الصورة الاولى فلان الواقع هو ان ليس هناك شئ والعقل
يفصل هذا الليس الى علم هذا او عدم ذلك تفصيلا تشبيها بفصل
المفصل الواحد الى هذا الجزء وذلك الجزء وكان ليس في المفصل الواحد
كثرة في نفس الامر ويحصل الكثرة باعتبار العقل وتعمل كذلك ليس في
الليس المذكور كثرة في نفس الامر ويحصل الكثرة باعتبار العقل وتعمل
وكما ان بعد حصول الكثرة يكون بين الاجزاء تقدم وتأخر كذلك بعد
حصول الكثرة يكون بين تلك الاعدام تقدم وتأخر الا ان التقدم
الذي بين الاجزاء المذكورة رتبي فالقدم بين الاعدام بالعلية وكان
التسبي الاجزاء المذكورة بمعنى عدم الانتهاء الى جزء لا يتقدم العقل على
فرض جزء آخر فيه لا بمعنى ترتيب امور غير متناهية بالفعل كذلك
اليس في الاعدام المذكورة بمعنى عدم الانتهاء الى عدم لا يتقدم العقل

على الاعتبار عدم آخر مقدم بالعينة لا يعني ترتيب امور غير متناهية وعدم
جرات الدليل في القسم بهذا المعنى ظاهر لاستترة به واما في الصورة
الثانية فلان سلسل الحوادث ينتهي الى ارادة الله تعالى عند التكثير
فلا يكون غير متناهية ولا يلزم عند الحكماء غير متناهية لجواز اشتدادها
الى بعض الحركة السردية التي اثبتوها مثلا ببعض معين من تلك
الحركة ليحصل استعداد قبول حادث في المادة ويتم الاستعداد في
آن انتهائها هذا البعض فيحدث الحادث في هذا الآن وهذا
البعض ليس امرا واحدا في نفس الامر بل بعض من اسر واحد فيها فلا
يلزم وجود امور غير متناهية في نفس الامر حتى يكون هناك تسلسل
بل غاية ما يلزم من ذلك ان هناك اسرا واحدا له اجزاء فرضية غير متناهية
ووجود غير متكرر واما نسبة التزام هذا المسم الى الحكماء فافتراء بلا اعتبار
فانهم انكروا ذلك قال العلم الثاني في شرح رساله ريبون الكبير لا يجوز
ان يكون ممكنة لانها لا يكون لكل واحد منها خاصية الوسطية
فيكون معلولا باعتبار علل باعتبار وكلها خاصية الوسطية بالضرورة
طرف والطرف نهاية فان قيل لا لم وجود الممكن محتاج الى مرجح لاحتماله
ان يكون الوجود ببعض الممكنات اولى واليقين من عدم اولوية
غير شبيهة الى هذا الوجوب فيكون وجوده راجعا على عدمه واذا وجد

ذلك الممكن بلا مرجح يلزم ترجيح المرجح وهو جازم قطعا قلنا ذلك الممكن
ان كان علما لوجود نفسه لزم ايجاد الشيء نفسه وهو محال لان الشيء
ما لم يوجد لم يوجد وان كان موجودا بلا سبب وكان جازما لعدم
لا مكانه لم يكن عدمه باقضاء سبب وجوده على ما هو شأن الممكنات
لان وجوده بلا سبب يكون انعدامه بنفسه كما ان وجوده كذلك
فيلزم جواز انعدام امر موجود بلا علم مقتضية لذلك وهو متع
والى اذكرناه اشار العلم الثاني على ما نقل عنه شارح كتاب الاربعين
بقوله لو حصل سلسل الوجود بلا وجوب ويكون سلسلا كما يمكن احسلا
بنفسه لزم اما ايجاد الشيء بنفسه وذلك فاحش واما صحة عدمه
بنفسه وذلك الفحش فان قلت لا فحقا في ان مجموع الواجب بالذات
ومعلول الاول موجود وليس واجبا بالذات لاحتياجه الى اجزائه
ولا استلزامه تعدد الواجب بالذات فيكون ممكنا فلو صح ما ذكرته
من ان الممكن الموجود محتاج الى ما يرجح وجوده لكان لذلك
الممكن ما يرجح وجوده وليس كذلك اذ لا يجوز ان يكون ما يرجحه
احد جزئيه فقط لاحتياجه الى الجزء الآخر ولا ان يكون مجموعهما لانه
نفسه وقد تران الممكن يستحيل ان يرجح وجوده بنفسه ولا
ان يكون شيئا اخر لا شفاء شي آخر مقدم على هذا المجموع حتى يرجح

وجوده قلت اعلم أولا ان الامر المتقد يواخذ على وجهين احدهما
 معاجلا وبهذا الوجه واحدا واللفظ الدال عليه بهذا الوجه مثل
 مجموع الاسود والثاني لا مقام مفصلا واللفظ الدال عليه بهذا الوجه مثل
 هذا وذلك وبهذا الوجه يكون كثيرا وكثيرا باختلاف في الاحكام مثلا
 مجموع القوم مع الاليسم واضيق وصراعا يسعهم فانه اذا دخل واحد منهم
 الدار وخرج ثم دخل واحد آخر وخرج وهكذا الا ان دخل القوم بأسرها
 فيها ثبت دخول الدار للقوم بأسرها بدخولات متعاقبة اذ ليس القوم
 سوى هذه الاحاد الداخلة على التعاقب ولا يمكن ان يثبت دخول
 الدار المذكور لجميعها على التعاقب اذا علمت ذلك فتارة ما يرجع
 وجودها معا هو ما اخذنا مع الاحتمال الى كل واحد من جموعه
 ويكفي ان في وجوده فيكون هذا وذلك على وجه يرجع وجود مجموعها معا
 بها فان قلت تغفل الكلام اليها لا معاصلا فانه ايضا يمكن تحتاج الى
 مرجع قلت لان ما اخذنا بهذا الوجه يمكن به هو بهذا الوجه اثنان
 واجب موجود بذاته ويمكن بوجوده فاعرف ذلك الفصل
 الثاني في توحيد وبرهانه يقتضي مقدمات هي ان الواجب
 اعني مفهوم الواجب بالذات ليس زائدا عليه فهو واجب بمرتبة
 لانه شيء واجب كاللفظ واجب وبما واجب بخلاف الممكن فانه شيء

مجموع

واجب بالغير ثلاثا سما واجبة وارضى واجبة او انسان واجب
 الى غير ذلك وبالجملة الممكنات قابل لان يقسم هذا النوعين القسمة
 والواجب بالذات غير قابل لها اذ لو قبل هذه القسمة وكان الفنا
 واجبا مثلا يحكم العقل بان مفهوم الواجب لما لم يكن عين مفهوم
 الف ولا جزء لم يكن اللف في حد ذاته واجبا فلا بد ان يكون
 بسبب يصير واجبا فذلك السبب ان كان نفس اللف يلزم
 ايجاب الشيء نفسه وهو محتمل وان كان غيره لزم ان يكون اللف
 واجبا بالغير والمفروض انه واجب بالذات ههنا ومن ثم ذهب
 الحكماء الى ان كل اذى ماهية معلول والى ان ماهو واجب لذاته
 لانه ماهية له والى ان الوجود مجرد عن الماهية في الواجب وليس
 مجردا عنها في الممكنات فان قلت اذا الركن مفهوم الواجب
 زائد عليه فاما ان يكون جنسه فيلزم تركيب الواجب او عينه
 فيكون ماهيته ويلزم ان يكون الواجب ماهية وقد منع هذا
 قلت فاعتار انه عينه ولا يلزم منه ان يكون ماهية فان كل واحد
 من المفومات المحولة على شيء بالملاحظة ذاتيا كان او عرضيا لعينه
 وتقدم معه في نفس الامر حسب ما حقق في موضع وماهية
 من تلك الجزا ما يصلح لان يقع جوابا للسؤال عند ما هو مشاكلا واحد

من المفهوم الحيوان والناطق وقابل الشيء والكتابة عين الإنسان
وتتعد معنى نفس الامر واذا قيل بالانسان واجب بانه حيوان
ناطق يقبل الغطر ولا يحجب ولو اجيب بانه ما ش قابل للكتابة
لا يقبل ويحجب فيكون الاول ماهية دون الثاني وان كان كل واحد
منهما متحدا معنى نفس الامر ويعد تعقيد هذه المقدمة نقول لا يجوز
تقيد الواجب بالذات والا فالنوعين الذي به الاستيذان كان في
نفس ذاتها وذلك بان يكون احدهما شيئا واجبا بالذات والاخر
شيئا آخر واجبا بالذات فلا يكون احدهما الفاء واجبا بالذات و
الاخر واجبا بالذات بل لم ان يكون الواجب ذاتية وان يكون
مفهوم الواجب زائدا على ماهية وذلك مناف للوجوب في
الذات للمعرفة في المقدمة وان كان النوع الذي به الاستيذان غير
الذات فخصيص احد النوعين باحد الواجبين لا يدل على اختصاصه
ولا يجوز ان يكون تلك العلم ماهية الواجب لا تدبر عنها ولا ان
يكون شخصية لا تمنع ان يكون الشخص على النوع ولا الواجب
او الوجود او نظايرهما من الامور المشتركة بينها لان الامر المشترك
لا يجوز ان يكون على الشخص ولا امرا آخر ولا يلزم ان يكون شخص في
الواجب معطلا بغيره لان وجود الشخص موقوف على نوعه تعينه في

فلا يكون واجبا بالذات لا يرد على هذا المسلك ما قيل من انه لا يجوز
ان يكون حقيقا مختلفا ان يقضى كل واحد منهما تعينه ويكون مفهوم
واجب الوجود مقولا عليهما على سبيل قول اللوامم الخارجة فيكون
كل منهما منحصرا في فرد واجب الوجود وغير منحصرا فيهما قلنا لا يرد ذلك
لانه لو كان كذلك لم يكن شيئا منهما موجودا لاجتماعه لكون كل منهما شيئا
اخر واجب الوجود ويكون واجب الوجود قابلا لان يقسم الى
ماهية ومفهوم الواجب وذلك يناقض الوجوب الذاتي للمعرفة في
في المقدمة وذلك ان يستفيد برهان آخر على التوحيد من قول تعالى
لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا فانه تعالى رتب فساد السوء والارض
على تعدد الهة وسر الجايز ان يحمل الفساد على الاشياء وتبين الترتيب في
بان الآلهة اعني واجب الوجود بالذات معنى واحد والمعنى الواحد في
يستحيل ان يتعدد بنفسه بالصيغ لا ولو تعدد بمجود نفسه لزوم وجود
الكثير بدون الواحد فاذا تعدد فلا محالة يكون تعدده بواسطة امر آخر
غير ذاته فيحتاج الى الغير في نشات وجوده فلا يكون واجبا بالذات
فواجب الوجود على تقدير تعدده كان ممكنا قال العلم الثاني في الفصول
وجوب الوجود ولا ينقسم الجمل على كثيرين مختلفين بالعند ولا لكان في
معلا على تقدير تعدده الا ان يلزم اشفاء الواجب بالذات واشفاؤه في

مستلزم لاشقاء السماء والأرض وسائر المسكنات وأورد على هذا
 المسلك أنه إن أريد بالوجوب اقضاء الذات للوجود فهو أمر
 اعتباري لا وجود له في الخارج فلا يكون عين الواجب ولا يلزم من
 اشقاء العدة اشقاء تقدير الواجب وإن أريد به أمر آخر غير ذلك
 هذا المفهوم فلا يجوز أن يكون ما يعرض له هذا المفهوم أمورا متخالفة
 يمتاز كل منها عن الآخر بنفسه من لزوم تركيب أقول هذا وأورد
 على إله المتأخرين من مقالهم هذا على ما قصدته منها فانهم أرادوا
 بالوجوب مفهوم الواجب وبأنه عين الواجب وماهية أنه
 متحد معه لهية حوله على موافاة وليس زائدا على ماهية فهو موجود لمراد
 عن الماهية فهو واجب بحت لأنه شيء يكون ذلك شيئا واحدا وكذلك
 يقولون وجوده تعالى عينه وماهية ويريدون أن مفهوم الوجود متحد
 معه وليس زائدا على ماهية فهو موجود بحت لوانه شيء موجود بخلاف
 الممكن فإنه ما سواه موجودة أو أرض موجودة أو ماهية أخرى
 موجودة قال صاحب الشفاء كل ما كان إثنية ماهية لا ماهية له
 وواجب الوجود إثنية ماهية وقال في التعليقات مقتضى قولنا
 ماهية إثنية أنه لا ماهية له وكذلك يقولون عينه عينه وأرادوا
 أن مفهوم المعين متحد معه وليس زائدا على ماهية لمراده عن الماهية

ولم يريدوا أن الوجوب والوجود والتعين بالمعاني التصورية
 عينه وماهية كما فهمه المتأخرون وبنوا الإبراهيم عليه والجملة أرادوا
 بذلك أنه تعالى ليس قابلا لأن يقسم إلى عرضي ومعروضه كما أنه
 لا يقبل سائر الخاء القسمة فلا يكون للوجوب هناك معروض حتى
 يتوجه إن معروضه على أن يكون أمورا متخالفة وإذا لم يقبل هذه
 القسمة كان بلا ماهية وإذا كان بلا ماهية يمتنع أن يتكرر بنفسه
 كما ثبت في المقدمة الفصل الثالث في أن واجب الوجود
 لا يقبل القسمة إلى الأجزاء أصلا وقد يعبر عن هذا المعنى بالإحدية ويعبر
 عن عدم قبول القسمة بالجل على كثرة بالعدد بالواحدية قال للمعلم
 الثاني في الغصوص وجوب الوجود لا يقبل القسمة إلى الأجزاء القوا ٢
 مقداري كان أو معنويا ولا لكان كل جزء من أجزائه أو واجب الوجود
 فنكر واجب الوجود وما غير واجب الوجود وهي أقدم بالذات
 من الجزء فيكون الجزء بعد من الوجود هذا كلامه وبيان الخلف
 في الشق الثاني أن الواجب والممكن إذا فاسهما العقل إلى الوجود
 بعد الواجب اقتسب من الوجود فيحكم بأنه وجد الواجب فوجد
 الممكن ولو كان جزء الواجب ممكنا يلزم أن يعكس الأمر فإن العقل
 يحكم بتقدم جزء الجزء عليها فيحكم بأن الممكن الذي هو جزء الواجب على هذا

في عدم
 تكرر بنفسه

التقدير مقدم عليه هف فان قلت ان اوردته بقدم جزء
 للجزء عليها الكلية فيفسر سلم اذ الجزء التحليل ليس مقدما على الجزاء بل
 متاخر عنها ضرورة انه ما لم يكن شئ لا يمكن تقسيمه وتخليطه للاجزاء
 وما لم يخلط ولم يقسم اليها لم يحصل الجزء التحليلي فلت اوردته الجزئية
 فسلم لكن لا يمتزج من الدليل ان لا يقبل الواجب القسمة للاجزاء
 التحليلي كالجنس والفصل قلت المراد الكلية وذات الجزء التحليلي
 مقدم على الجزاء فان الجزء وذات جزء التحليلي اذا قسم على العقل الى
 الوجوديكم يتقدم ذات جزء التحليلي وذلك لان في تايخر وصف
 الجزئية عنها ذات الجزئية بدون وصف الجزئية مقدم على الجزاء ومع وصف
 الجزئية ليس مقدما عليها كما ان ذات العقل بدون صفه الكلية مقدم
 على العلول ومع وصف الكلية ليس مقدما عليه بناء على المضايقة
 واورد على هذا السلك ان الاجزاء التحليلية كالجنس والفصل ليست
 جزءا شئ مطلقا ولا بحسب الخارج فان الامر البسيط لا يتفكك لا تعد
 فيه اصلا بحسب الخارج لا في ذاته ولا في وجوده اذا وجد في العقل
 فصل العقل اى مفهومين متمايزين وهذا الفصل والتعدد انما يحصل
 في هذا الوجود دون الوجود الخارج فيكون البساطة لازمة الامة
 بالنظر الى الوجود الخارج والتركيب بحسب الوجود الذهني فلا يكون

الماهية مطلقا ولا بحسب الخارج محتاجة الى غيرها في ذاتها ووجودها
 كخارجي له عند حصولها في الذهن ولا من استعماله ونزومه الامكان
 واقول ذلك لا يراد غير واد وتبينه يشهد تحقيق امر من احدهما
 الاجزاء العقلية والثاني تقدم العقل على العلول اعلم ان الاجزاء العقلية
 للشئ ليست اجزاء له حال حصوله في الذهن كما حسه المور حتى
 يكون ما يحصل من الانسان في الذهن حيوانا مطلقا هناك فانه هناك
 كيفية نفسانية على حسب اليه المشقوت وليس حيوانا هناك ولا مطلقا
 بل الاجزاء العقلية اجزاء يقسم العقل الشئ اليها شئ لا يقسم الانسان
 حيث يكون انسا موهول الخارج الى الحيوان الناطق فهو في الخارج
 حيوان ناطق لكنهما ليسا جزءين يحصل الانسان من تركيبهما بل
 جزءين يقسم العقل للانسان اليهما بضرب من التقسيم فذات الجزء
 حاصل قبل التقسيم لكنهما احام واحد هو ذلك الشئ وذات كل واحد
 واحد منهما بعض من امر على حدة وحصوله بعض من حصول ذلك
 الامر وبعد تقسيم العقل اياه يتصف ذات الاجزاء بصفة الجزئية
 وتكثر ذلك الواحد ضربا من التكثر ثم اعلم ان تقدم العقل على العلول
 ليس بحسب وجودهما في نفس الامر فانهما هناك يوجدان معا ولا
 لزوم تخلف العلول عن العل النامة هف بل بحسب مقايضة العقل

فان العقل اذا قاس العقل ومعلوله الى الوجود بهذا العقل اقرب منه
والعلول ابعد ويعبر عن هذا القرب والبعد بانه وجد العقل فوجد
العلول وهذا الحكم شامل للاجزاء العقلية ايضا فان العقل اذا قاس
الشئ وذات جزئه التحليلي الى الوجود يحرم بانه ما لم يوجد ذات الجزء
لم يوجد الشئ شاكهم بانه وجد ذات نصف الفلك فوجد الفلك
وان كان وجود النصف في ضمن وجود الفلك وليس النصف امرا
وراءه في نفس الامر لان هذا النعم ليس بحسب نفس الامر حتى
يقضى امرين متباينين فيها فاذا ان يكون في نفس الامر امر واحد
والعقل يعين جزاء فيه وينسب مع ذلك الجزاء الى الوجود فيجد الجزء
اقرب من الوجود وكذلك حكم بانه وجد الحيوان فوجد الانسان و
ان كان امرا واحدا في الخارج فان هذا الامر من حيث انه حيوان
يجده العقل اقرب من الوجود من حيث انه انسان اذا عرفت
ذلك فلا يخفى ان سلسلة العلل والمعلولات مترتبة عند العقل
بحسب القرب من الوجود والبعد عنه فانه يحكم بانه وجد العقل
فوجد المعلول ثم وجد معلوله ثم معلوله معلوله وهكذا
ولا في ان كل ما هو في هذه السلسلة فهو معلول سواء ما كان ابتداء فلو
كان الواجب بالذات اجرا عقليا او غير عقليا كانت متعديا عليه

٧٨
لما لم يكون الواجب في غير هذا السلسلة فيكون معلولا هـ
تذنب لما لم يقبل الواجب بالذات القسمة الى اجزاء القوام
ولا موضوع له وكانت المادة من تلك الاجزاء كان مجزوا عن المادة
ولو احتقها غير مخلوط بها معزولة فيها بحيث لا يحسن ان معناها فكان
الماديات كاشفة في لباس الفواشي الغريبة والمجرد عن المادة ظاهرة
خارجة عن اللباس قال العلم الثاني في الفصوص واجب الوجود لا يشوب
ولا عوارض له ولا ليس له فهو صراح فهو ظاهر ولما كانت حواسنا
مخوفة بالفواشي الغريبة المادية ولا تدرك الا ما هو كذلك صار مجرد
بواسطه فجرد عن لباس الفواشي غايبا عن الحواس فيكون ظهوره
منشا خفائه تنسبه على معنى قولهم صفات الواجب عينه قد
اشتهر من الحكماء ان صفات الواجب بالذات واورد عليهم
ان ذلك بالحقيقة هي الصفة لانهم لم يريدوا ان هناك ذاتا او
صفة وهما متحدان حقيقة كما يتخيل في بادى النظر من ظ الكلام فانه
ظ البطلان لا يذهب اليه عاقل اذ كل واحد من الصفة والموصوف
مغاير لصاحبه على معنى ان ذاته يترتب عليه ما يترتب على
ذات وصفة مثلا ذاته غير كائنة في انكشاف الاشياء كالبطلان
الحصفة العلم الذي يقوم بك بخلاف ذاته تعالى فانه لا يحتاج في

انكشف الاشياء وظهورها عليه الى صفة يقوم به في المفهومات
 فكشفه لا لاجل ذاته فانه بهذا الاعتبار صفة العلم وكذا الحال
 في سائر صفاته ورجعه اذ تحقق الى باقي الصفات اقوله ذلك
 الايراد غير وارد عليهم اذ كل واحد منهم يظهره محل صحيح ولا يحتاج الى
 ارتكاب العمل المذكور بيان ذلك ان صفة الشيء قد يطلق على ما يتم
 به في نفس الامر كالعلم والمعرفة بالقياس اليه الى زيد وقد يطلق على
 عرضي لا يقوم به في نفس الامر كالعلم والمعرفة بالقياس اليه فانها يمكن
 زيد في الخارج لصحة حملها عليه موافاة وزايدان على ما هيته ولا خفاء
 في الصفة بالمعنى الاول مغايرة للموصوف في نفس الامر والمعنى الثاني
 متحدة فيها ولا في انه يجوز ان يحمل قولهم صفة تفهم ذاتة على ان
 صفة تفهم من قبيل القسم الثاني المتحد مع الموصوف في نفس
 الامر لا مثل العلم والقدر فان قلت معنى القادر ما قام به القدرة
 على ما مضى عليه ارباب اللغة فاذا لم يكن القدرة صفة لم يتم لا يكون قادرا
 بهذا المعنى فلا يكون القادر صفة ايضا وكذا الحال في ما شابه ذلك
 كالعلم والموجود قلت لان معنى القادر ما قام به القدرة بل معناه
 امر يتفرع عنه بالفارسية بتوابعه وتفسيره ما قام به القدرة ما خور من
 قول ارباب اللغة اسم الفاعل المشتق من فعل لم يرد له ولا يؤول عليه

١١ وجوده

فانه لما تتبعوا المشتقات ووجدوا بادي كثير منها فائمة بالذات
 الذي يدل على المشتق بنوا الصابطة عليها ولا يعتبر واما هو القادر لا يعني ما
 على ما هو بادي كثير من الضوابط ولما دل البرهان على استلزام قيام
 بعض بادي المشتقات كالوجود والوجوب على ما حقق في موضعه
 علم ان القيام المذكور غير لازم وان معناه ليس ما قام به المبدأ فلا يكون
 معنى القادر ما قام به القدرة وكذا الحال في نظائره الفصل الرابع
 في ان واجب الوجود هل هو يجوز ان يكون له صفة زائدة عليه ام لا
 قد اختلف في ذلك فجوز طائفة من المتكلمين وانكروه طائفة اخرى
 منهم والحكماء قيل ذهب الحكماء الى ان البسيط المتيقن الذي
 لا تعد فيه من جهة اصلا كالواجب تم بصفات على رايهم لا يكون
 قابلا للشيء وفاعلا له وينبغي ان ذلك امتناع اتصاف الواجب بمصفا
 حقيقة والذي عولوا عليه في ذلك هو ان نسبة الفاعل الى المفعول
 بالوجوب ونسبة القابل الى المقبول بالامكان والوجوب والامكان
 متناهيان لا يجتمعان في محل واحد بالقياس الى امر واحد من جهة
 واحدة ورد هذا الاستدلال بانه ان اريد ان الفاعل عند اجتماع شرايطه
 وارتفاع موافقة وصيرورته فاعلا بالفعل وجب وجود المفعول له فكذلك
 القابل اذا اجتمع فيه جميع ما يتوقف عليه كونه قابلا بالفعل وجب وجود المفعول

فانه لما تتبعوا المشتقات ووجدوا بادي كثير منها فائمة بالذات الذي يدل على المشتق بنوا الصابطة عليها ولا يعتبر واما هو القادر لا يعني ما على ما هو بادي كثير من الضوابط ولما دل البرهان على استلزام قيام بعض بادي المشتقات كالوجود والوجوب على ما حقق في موضعه علم ان القيام المذكور غير لازم وان معناه ليس ما قام به المبدأ فلا يكون معنى القادر ما قام به القدرة وكذا الحال في نظائره الفصل الرابع في ان واجب الوجود هل هو يجوز ان يكون له صفة زائدة عليه ام لا قد اختلف في ذلك فجوز طائفة من المتكلمين وانكروه طائفة اخرى منهم والحكماء قيل ذهب الحكماء الى ان البسيط المتيقن الذي لا تعد فيه من جهة اصلا كالواجب تم بصفات على رايهم لا يكون قابلا للشيء وفاعلا له وينبغي ان ذلك امتناع اتصاف الواجب بمصفا حقيقة والذي عولوا عليه في ذلك هو ان نسبة الفاعل الى المفعول بالوجوب ونسبة القابل الى المقبول بالامكان والوجوب والامكان متناهيان لا يجتمعان في محل واحد بالقياس الى امر واحد من جهة واحدة ورد هذا الاستدلال بانه ان اريد ان الفاعل عند اجتماع شرايطه وارتفاع موافقة وصيرورته فاعلا بالفعل وجب وجود المفعول له فكذلك القابل اذا اجتمع فيه جميع ما يتوقف عليه كونه قابلا بالفعل وجب وجود المفعول

فيه وان اريد ان القابل وحده لا يجب معه وجود المقبول ولا عدده فكذا
 الفاعل وحده لا يجب معه وجود المفعول ولا عدده بل الفرق اقول الفرق
 بين الصورتين ان الفاعل محدد استعدادا لان يؤثر في امر لا يصير
 فاعلا بالفعل وانما يكون فاعلا اذا اثر فيه بخلاف القابل فانه مجرد
 استعدادا لقبول الشيء يصير قابلا بالفعل سواء كان حصل ذلك
 الشيء فيه او لم يحصل الا ترى ان الشوب الا بعض قابل لساير الالوان
 فاذا انسب شيء الى ما هو فاعل بالفعل كان واجب الحصول معه واذا
 نسب الى ما هو قابل بالفعل كان ممكن الحصول معه لولا ان لا يكون
 حاصل فيه فاذا كان امر غير ذي سمتين فاعلا وقابلا لزم واحد لزم
 ان يكون نسبة اليه بالوجوب بواسطة انه فاعل بالفعل وبالإمكان
 بواسطة انه قابل بالفعل لا صف فقول القابل اذا اجتمع فيه ما يتوقف
 عليه كونه قابلا بالفعل وجب وجود المقبول فيه غير مسلم ثم قيل
 استدلك الحكماء على مطلوبهم هذا بان الاول لم يكن له صفة زائدة
 على انه قائمة به لكان تلك الصفة ممكنة لاحتياجها الى موصوفها و
 محتاجه الى علتها لامتثال هذه العلل لاح من ان يكون ذات المبدأ الاول
 او غيره فان كان الاول لزم ان يكون الشيء الواحد من جميع الوجود قابلا
 لصفة وفاعلا لها وهو وان كان غير لزم احتياج الواجب في صفة

الغير وهو ايضا والجواب اننا نختار ان ذات المبدأ الاول علتها
 ولكن لزم كون الشيء الواحد من جميع الوجود وهو لموسم فلان
 استحالة كون الشيء الواحد من جميع الوجود قابلا لصفة وفاعلا لها وما
 استدلو عليه فقد عرفت ضعفه ويمكن ان يقال بطريق البحث دون
 التحقيق عليها بعض العلل المبدأ الاول واستحالة احتياج الواجب
 في صفة الى غيره ثم نعم احتياجه في ذاته او وجوده الى غيره مستحيل اقول
 في الجواب نظر لان المنوع التي هي الجواب عليها سقطت اما سقوط المنع
 الاول فلما سر من الاول تعالى بسبب غير شمس الى اجزاء مقدار ربه و
 لا الى اجزاء معنوية ولا الى ماهية وعارض ولا للحل على كثره وبما يكون
 لذلك لا يكون فيه كثرة بالضرورة واما سقوط المنع الثاني فلما
 حققناه انما من ثبوت الثاني بين الفاعلية والقابلية لصفة
 واحدة بالفعل واما سقوط المنع الثالث فلانه لو كان له صفة
 الاول بعض معلولاته لكان ذلك المعلول موجبا لها والاول موجب
 فيكون موجبا لها بواسطة ويكون نسبة اليها بالوجوب لان
 نسبة موجب موجب الشيء الى ذلك الشيء بالوجوب ولما كانت
 قابلا لها يكون نسبة اليها بالامكان وهما متساويان كما هو الفصل
 الخامس في علم تعالى اعلم ان القوة المدركة فيكون مكسفة بالنوا

المادية كالحواس وح لا يقدر على العقل وقد يكون مجردة عنها كالقوة
 العقلية وح يقدر عليه وان الاسرار المادية الكسفة بالفواشي المذكورة
 لا يصلح لان يقتل واذا جردتها العقل عنها يصلح لذلك فكون الفواشي
 المذكورة مانعة عن العاقلة والعقلية وتحدد المعاني من ذلك
 بان ما يكون مجردا عن الفواشي المذكورة لا يكون له مانع من العاقلة
 ولا من العقلية يكون عاقلا لنفسه ولما كان الواجب بالذات
 مجردا عنها البراءة عن المادة ولولاحتها كان عالما بذاته وعلم بذاته
 نفس ذاته لانه علم حضوري ويلزم من علم بذاته علم بكل واحد واحد
 من الموجودات الخارجية والذهنية على الوجه الذي كان عليه
 بحيث لا يعجز عن علمه مشعلا ذرة في السموات ولا في الارض
 بيان النزوم انه تم عليه علمه موجودة لكل واحد منها اما بغير وسط
 او بوسط صوته ايضا والعلم بالعلم يوجب العلم بالعلول واورد
 على هذا المسلك انه ان اريد ان العلم بالعلم مطلقا يوجب العلم
 بالعلول فهو اذ لا دليل يعتد به عليه وان اريد ان العلم بالعلم
 من حيث انه مبدأ او علم يوجب العلم بالعلول فذلك لا شك
 في بطلانه لان العلم بكونه سببا للعلول مؤخر عن العلم بالعلول
 ضرورة توقف معرفة الاضافه على معرفه المضامين فيمنع ان يكون

علمه وان اراد ان العلم بالعلم من حيث انه موجب يستلزم العلم
 بالعلول وان لم يكن موجبا له فلنضم ان يمنع كون الواجب عالما
 بذاته من حيث انه موجب للعلول فان البدائية والعلية امران في
 ولا شك انه مغاير لنفس ذاته المخصوصة فلم يلزم انه لا بد للعقل ذلك
 الامر الاضافي حتى يلزم ان يكون عاقلا لغيره اقول ذلك الاثر اثير واورد
 لانا فنحن ان المراد هو ان العلم بالعلم من حيث انها موجب للعلول
 يوجب العلم بالعلول قال العلم الثاني في الفصوص كل ما عرف سببه
 من حيث يوجبه فقد عرف وتحقيق ذلك ان تعيين العلول من
 قبل العلم اذ لم يتعين به لكان صدوره عنه ورنه غيره ترجح بال
 مرجح لا يقال لا يجوز ان يكون الثمين من قبل العلول بان يعين كل
 معلول ان علمه اى شئ وح لا يلزم الترجيح بالمرجح لانا نقول احتياج
 العلول الى العلم بواسطة تساوى نسبة الوجود والعدم اليه اعني
 امكانه وذلك يستلزم مرجحا لآخر بخصوصا على ان العلول تلحق
 عن العلم في مرتبة الوجود الامر تكليف شيعين به ما هو مقدم عليه
 تعيينا يرجح بذلك الثمين وجوده على وجوده فاذا ن يقضى العلم
 انما ماهيته كذا وصفته كذا وكذا فنعين المهية الموصوفة بهذه الصفات
 بحيث لا يشاركه غيره في ذاته وجميع صفاته باقتضاء العلم اياه يصدر

الامر الموصوف عنها والمراد بحقيقة الباب افقضا لذلك الامر المخصوص
 ولا شك ان معرفة المقضي لام مخصوص مستلزمة لمعرفة ذلك الامر
 ولما كان الواجب نعم مقضيا لجميع الممكنات خصوصياتها على ما هي
 عليم نفس الامر فانه يقضي امر مخصوصا وبه امور مخصوصة وبها
 امور مخصوصة اخرى وهو جزا وكان المقضي لذلك المقصيات في
 نفسه فانه المقضي العبد لا الشئ المقضي كما انه الموجود والعبد والعبد
 المعين بالهت وكان عالما بنفسه عليها حضوريا كان لا محالة عالما به في
 المقضي لذلك المقصيات وذلك مستلزم للعلم بالمقصيات في
 من نفسه قال العلم الشافي في الفصوص واجب الوجود مبداء كل
 فيض وهو طوله الكل من حيث لا كثرة فيه فهو من حيث هو ظاهر في
 نبال الكل من ذاته فله بالكل بعد ذاته وعلمه بذاته نفس ذاته فله علمه
 بالكل كثرة بعد ذاته ويحد الكل بالنسبة الى ذاته فهو الكل في وحدة اراد
 بالنظر المخرج من المادة ولو احققها كما مر وحاصل كلانه هذا ان واجب
 الوجود ولما كان مبداء كل معلول وهو مجرد نبال الكل تبعيتها وادراكها
 من ذاته فلا كثرة في ذاته وذلك جعل ما فصلناه واما ان علمه بالكل
 بعد العلم بذاته فلان العلم بذاته على الوجه المذكور مستتب له ووصف
 علمه بالكثرة لان ما علم به امور كثيرة واذا اخذ العلم مع الاضافة اليها

يصير بهذا الوجه كثيرا ضرورة ان العلم بهذا غير العلم بذلك يقع عن
 ذلك قوله فله علمه بالكل واذا اعتبر نفس علمه نعم مع قطع النظر عما علم به
 كان امرا واحدا حقيقيا هو نفس ذاته فكيف تصور ان يكون امر
 واحد حقيقي لكثرة فيه اصلا على جميع الاشياء واتى علاقه وارتباط
 بينه وبينها مقضية لذلك واجب بانه لما كانت الاشياء باسرها
 صادرة عن هذا الامر الواحد وهو مبداء تفصيلها لكان محيطا بها
 احاطة مثل احاطة النواة على الشجرة فهذه العلاقة يكون ذلك الامر محيطا
 بجلا وعلما بها اقول فيه نظرا اذ احاطة للنواة على الشجر وليس النواة جميع
 الشجر مجمل فان ذلك تجمل خال عن التفصيل بل الشجر يحصل منها ومن في
 امور اخرى فالاول ان يقال في الجواب كما ان الصورة المخصوصة في
 لشيء تميز ذلك الشئ كذلك المقضي لمخصوصية شئ تميز ذلك الشئ اما تميز
 الصورة الذي الصورة فبواسطة انطباقها عليه واشعارها به كفهوم
 الكاتب القائم بالذهن فانه وان لم يكن من يكتب هناك الا انه متحد
 مع من يكتب اذا وحي في الخارج وشعر به في الذهن واما تميز المقضي
 للمقضي فبواسطة ان المقضي بالانضمام يعين ذات المقضي وصفاته
 بحيث لا يشاء له غيره وكان الصورة التي بها تميز الشئ اذا حصل في
 عند المدرك كان علمه بذلك المقضي الذي به تميز الشئ اذا حصل عند

للذكر كان علمه ولما كان المقضي لجميع العالم على ما هو عليه في نفس الامر
 امر واحد لا كثرة فيه وتميزا فاضايه كل ذرة من ذرات الوجود على سواء
 فلا استعاض في ان يكون ذلك الامر الواحد اذا حصل عند المدرك كان
 علمه بكل واحد منها وجميع الاشياء في الشهود والعلی الذي يميز له الوجود
 للذهن امر واحد والى هذا اشار بقوله فهو الكلي في وحدة فان قلت
 لو كان العلم بالعالم نفس ذات الواجب فلو تغير العلم من حال الى حال
 فلا يخفى ان تغير علمه بالحال السابق او لم يتغير فان لم يتغير لم يكن مطابقا
 للواقع وان يتغير لم يتغير فانه هدف قلت بخلافه لم يتغير علمه بالحال السابق
 ولا ثم انه لم يكن مطابقا للواقع فانه يعلم بالحال السابق من حيث انه في زمانه
 وهو في ذلك الزمان لم يتغير الى حال اخرى فانه يعلم من اقضاء ذاته اذ لا
 وايضا ان العالم وكل امر منه في كل امر من اجزاء الزمان وفي كل آن من آتاته
 بامس صفة وحال من السبب المقضي لتلك الاحوال وهذا العلم لا يتبدل
 تبديل العلم نعم اذ العلم احد احوال العالم من حصولها فيه يختلف علمه باختلافها
 والى هذا اشار العلم الثاني في المقصود بقوله كل كلي وجزئي ظاهر من
 ظاهرة الاولى لكن ليس يظهر له شي منها من ذواتها داخل في الزمان ولا آن
 بل عن ذاته والرتب الذي عنده شخصاً متشعباً بغير نهاية فان قلت
 لا شك ان له تعاملاً ترتبه مبتدأة منه ذاهبة من جانب

الا بالغير النهاية وهذه السلسلة وان لم يكن مجتمع في الوجود
 لحدوث بعض آحادها بعد بعض لكن علمه تقع باحادها سلسلة موجودة
 ترتبه حسب ترتيب معلوماته التي هي آحادها فيلزم التسم على ما
 اشار اليه العلم بقوله والرتب الذي عنده شخصاً متشعباً بغير نهاية
 قلت هذا التسم واقع في مرتبة الشهود والعلی وهو غير منكراً قال العلم
 الثاني في المقصود اشبع ما لا يتناهى في كل شيء بل في الخلق وماله مكانه
 وجب في الامر هناك غير المتناهي كم شئت اقول السر في جواز التسم
 هناك ان التعدد والتميز هناك انما هو بحسب ادراك العالم واعتباره
 ولا يلزم من التعدد والامتناع عند العالم التعدد والامتناع في نفس الامر
 لان شريك الباري تقع عنه والحلا واشكالها متعددة ومتنازعة عندنا
 ليس لها تعدد وامتناع في نفس الامر وللتعجوز ان يعلم امور كثيرة متعددة
 متنازعة بعضها عن بعض بصورة واحدة كما في العلم الاجمال كاحق في موضعه
 وما عرفت من هذا القيل فان الاول يعلم يعلم واحد هو نفس ذاته ذاته
 وجميع معلوماته تميز بعضها عن بعض فلا يكون في هذه المرتبة الا امر واحد
 واحد في نفس الامر والتسم السجّل هو ترتيب امور غير متناهية في
 نفس الامر لا يقال ما ذكرت من انه تقع عالم بكل واحد واحد من معلوماته
 مناف لما ذهب اليه الحكماء من ان الاول تقع عالم بالمرئيات بوجه كلي

لا يوجه الجزئ اذ لا شك في وجود الجزئيات على وجوه جرتية وكل
 موجود فهو في سلسلته الخاصة مستند الى الاول الذي هو مبدأ
 السلسلته ومنها الاولى فيكون الجزئيات على الوجوه الجزئية مستندة
 اليها ايضاً لتوضح ما تقرر من انه نعم عالم بكل ما هو مستند اليه لكان
 عالم الجزئيات على الوجوه الجزئية اذن المبتدئ ان يثبت من الحكم
 العقلية الكلية بعض جزئياتها لا سيما ان ذلك اذا كان متعلقاً
 بزمان او مكان فاما يكون ادراك منه بالاجسام في غير كل حواس الظاهرة
 والباطنة فانه يدرك المتغيرات الحاضرة في زمانه ويحكم بوجودها ويثبت
 ما يكون وجوده في زمان غير ذلك الزمان ويحكم بمقوله انه كان
 او يكون وليس الآن ويدرك التكررات التي يمكن ان يشر اليها ويحكم
 عليها بانها في اى جهة منه اعلى او سفلى ان بعد عنه اما المدرك الذي
 لا يكون كذلك ويكون ادراكه تاماً فانه يكون محيطاً بكل عالم بان اى
 حادث يوجد في اى زمان من الازمنة ولم يكون بينه وبين الحادث
 الذي بعده او قبله من المدة ولا يحكم بالعدم على شيء من ذلك بل يتبدل
 ما يحكم المدرك الاول بان الماضي ليس موجوداً في الحال الحكم هو بان كل
 موجود في زمان معين لا يكون موجوداً في غير ذلك الزمان من الازمنة
 التي تكون قبل او بعده ويكون عالم بان اى شخص في اى جزء يوجد من المكان

وأي نسبة بينه وبين ما عداه ما يقع في جميع جهاته ولم الابداع بينها على الوجوه
 المطابق للموجود ولا يحكم على شيء بأنه موجود الآن او معدوم او موجود
 هناك او معدوم او حاضر او غايب لانه ليس بزمانى ولا مكاني بل نسبة
 جميع الازمنة والامكنة اليه نسبة واحدة وانما يخص بالان او بهذا المكان
 وفلك الزمان او المصور والغيبه او بان هذا الجسم قد اى او غلظ او
 تحمي او نفق من هو زمانى او مكاني وعلى جميع الموجودات انه العلوم
 والكلمة واما العلم بالجزئيات على الوجوه الجزئية المذكور فهو انما يصح من
 يدرك ادراكاً حياً في وقت معين ومكان معين الا ترى ان الباري
 عالم بالذوات والموسسات والمشروعات ولا يقال انه ذائق او لاس
 او شام لانه متره من ان يكون لحواس جسمانية ولا يلم ذلك في متره
 بل يوكده هكذا انق العلم بالجزئيات المتشعبة على الوجوه المدرك بالآلات
 الجسمانية عنه لا يلم متره بل يوكده هذا ما قيل وانما قلنا لا ما قيل لانه
 منظور فيه اما الافلان فيه اعتراف بان بعض معلولاته كالجزئيات
 المشخصة على وجه يدرك بالآلات الجسمانية والمصور والغيبه غير
 معلوم لمع ان القاعدة المذكورة يقتضى معلومية كل ما هو معلوم
 وهذا بالحقيقة تسليم الاراد واما انما افلان ما اراد من المدرك كالبلا
 جسمانية غير زمانى ونسبة جميع الازمنة اليه نسبة واحدة لا الفساد لان

نسبة الزمانات الى الزمان بالعينه في الوجود وسواء كان شطبا
عليه كالحركة او غير شطبا لا بالانطباق فقط ولا لم يكن الاجسام في
نفسه لا يعرض لها التغير زمانيا وشك ان الجرد المذكور بالاجسامانية
مع انه يرى عن التغير صديق عليه ان مع الزمان في الوجود ولا غنى في
ان نسبة جميع الازمنة اليه ليس بنسبة واحدة فان اختلاف نسبة الشيء
الى الزمان يكون على وجهين احدهما باختلاف ذلك الشيء كالمحدث
اليومي فانه في اليوم لكونه معد في الوجود ولا في الماضي لفقدانه فيه و
الثاني اختلاف الزمان كالفلك فانه اليوم في اليوم لكونه معد في الوجود
دون الفقدان الفقدان للفقدان واختلاف نسبة اجزاء الزمان
الى الجرد المذكور من هذا القبيل فانه في اليوم في الحال لكونه معد في الوجود
ولا في الماضي والمستقبل لفقدانها في الوجود وفي الزمان الماضي
كان فيه لا في الحال والمستقبل لفقدانها واما الثالث فالات قول لا يحكم بعدم
على شيء من ذلك غير مسلم وكذا قول لا يحكم على شيء بانه موجود الآن او
معدوم اذ قد عرفت ان نسبة الاجزاء الزمان تختلف باختلاف
اجزائه فلا يجوز ان يحكم بعدم ما هو معدوم في الحال مع علمه بانه كان في
الماضي ويكون في المستقبل كما اننا قد حكم بعدم شيء في الخارج مع ذلك
العلم وان يحكم بان شيئا موجودا الآن حين كونه مع هذا الآن في الوجود

دون ان آخره ان لا اشارة الى الآن ليست حجة حتى يقال ان ما هو
عن الحادثة لا يحكم ان تشير اليه واما قول لا يحكم على شيء بانه موجود هناك
او معدوم فان اراد بلفظ هناك الاشارة الى مكان قريب من مكان
الجرد المذكور فسلم لانه ليس له مكان فلا يكون مكان قريب من مكانه
لأنه ايضا لا يحكم على شيء بانه موجود هناك مشيرا الى مكان قريب من
مكان الجرد المذكور بل تشير الى مكان قريب من مكانا وان اراد الاشارة
الى مكان قريب من مكانا فلا يجوز ان يحكم الجرد مشيرا الى هذا المكان
اشارة عقلية بل لا نقول مراد الحكماء بقولهم الاول عالم بالجزئيات بالوجه
الكل كما يتبادر من العبارة انه عالم بخصوصية الجزئيات لكن علمه بها بوجه
كل اى بوجه لا يمنع عن فرض الشركة فيها ويحقق ذلك ان المنع عن فرض
الشركة انما هو بواسطة الادراك الحسن لا بواسطة تخصيص المدرك لا يرى
اكثر اذ اريت شيئا من بعيد ولا تعرفه بخصوصه بل يشك انه فرس
او حيوان آخر فتعك ذلك الشك من فرض الشركة فيه ولا يجوز عقلك
تقدمه واذا ابصرت اسرا وعلت بمخاطبك جميع ما ابصرته منه حتى
صار المخاطب عالما بجميع ما تعلمه منه لكن المخاطب ما رآه كان ذلك
الامر حرا ما نفع عن فرض الشركة فيه عندك وكذا في غير ما نفع عن فرضها
فيه عند مخاطبك مع انه معلوم لكنا بوجه واحد فاذن يجوز ان يكون

شخص واحد بوجه واحد معلوما العالمين ويكون عند احداهما جزئيا
 مانعا عن فرض الشركة فيه بواسطة ان ادراكه لهذا الامر بذلك الوجه
 المحسوس وعند الآخر كلياً غير مانع عن فرض الشركة فيه بواسطة ان ادراكه
 لهذا الامر بذلك الوجه كلياً المحسوس والمكان الاول عالم بخصوصيات
 الاشخاص باللازمة كان علمه بها عند كلياً غير مانع عن فرض الشركة
 فيها العلم بما طلبك في الصورة المفروضة وعلى هذا يكون عالم بخصوصيات
 الاشخاص ولا يغرب عن علمه شيء من الجزئيات بوجه من الوجوه
 كما لا يغرب عنه شيء من الكليات فلا يتناقض ذلك ما تقدم من ان
 ذاته علم بكل واحد واحد من معلوماته ولا يتناقض ما ذهب اليه المتكلمون
 من انه عالم بالاشخاص الجزئية بخصوصياتها بل يؤكد فلا يستقيم تكفيرهم
 في ذلك وما تغريبه الحكماء ههنا هو ان علمه تم بخصوصيات الاشخاص
 لا يمنع عن فرض الشركة فيها بخلاف احساسها ولم يقدّم دليل عقلي
 ولا دليل سمعي على ان علمه تم بها يمنع عن فرض الشركة فيها حتى يستقيم
 تكفيرهم في ذلك فمن كفرهم في ذلك حمل كلامهم على خلاف مرادهم وحسب
 انهم ينفون علمه بغير بعض الاشياء اذ غاشته ان الجزئية والمنع عن فرض
 الشركة انما هو بواسطة زيارة خصوصية معينة في المدرك وان
 من ادرك جزئياً حقيقياً ولم يمنع عن فرض الشركة كان ذلك بواسطة

عدم الملاحة على بعض الخصوصيات المقضية للمع المذكور وليس كذلك
 لما عرفت من ان المنع عن فرض الشركة بسبب نحو من الادراك
 لا بخصوص المدرك قد يبرهن بتصرفات فاقلت العلم بتعيين
 العلوم لان كل واحد يحيد من نفسه ان علمه بالاشياء لا يغير لعل
 بالادراك كيف يمكن ان يكون علمه بجميع الاشياء امراً واحداً قلت
 العلم منه اتقالي وهو مثال للعلوم مطابق له حيث اذا وجد في الخارج
 كان منه وهذا النوع من العلم يختلف باختلاف العلوم وعلمنا به
 بالاشياء من هذا القبيل ومنه فقل وهو ليس مثلاً للعلوم حتى يختلف
 باختلافه بل هو مبدأ العلوم ومصدره والمكان مبدأ جميع الممكنات
 المختلفة ومصدرها امراً واحداً يكون ذلك الامر علماً بجميعها ولا يلزم
 المطابقة مع العلوم في هذا النوع وعلم كل عقل بما هو معلوم من هذا
 النوع عند الحكماء الفصل السادس في قدرته قال العلامة المحقق
 الطوسي لا شك ان الحيوان قد يصدر عنه افعال الاشعور وله بها تضاد
 على القدرة عليها والارادة لها وذلك كالنور وضم الغذاء وقد يصدر
 منه افعال يشعورها ويصدر عنه بحسب قصد الى ذلك وصحة
 صدور رعايته غير قصد ما اليه فيه بما يصح صدور فعله عند ولا يقصد
 وبما يقصد امر لا يصح صدور عنه فصفة الصدور هو المسمى بالقدرة

فقدرة

والاقتضا

وعلى كفى في الصدور الان يرجح احد الجانبين على الاخر والترجح انما يكون
بالقصد الذي يسمى الارادة او الداعي فان قلت اذا كان فاعلية الفاعل
لفعل وعلمه بذلك نفس ذات الفاعل كما ينبغي لا يكون صدور مقابل
ذلك الفعل عنه ممتنع فليكن قادر على هذا الفعل اذ قد اعتبر في القعدة
ان يكون تعلتها بالطرفين سواء قلت الملازمة ممنوعة فان صدور ذلك
الفعل عنه بواسطة انه يستعد لصدوره عنه دون مقابل لانه اكمل
من مقابل لا بواسطة ان ذات الفاعل يستدعي خصوصية ذلك الفعل
حتى لو كان مقابل اكمل لصدوره عنه ويكون فاعلية وعلمه بذلك نفس
ذاته فاسأل وقال ايضا اذا صدر عن القادر شيء فقد حضر عنه ويكون
باعتبار الصدور عنه معلولا باعتبار المصور عنه معلوما والجهة التي
باعتبارها حضر سمي بالعلم وان بين القادر وبين الموجود الموثور قرينة
وهو ان القادر لا يطلق على الموثور الا عند كونه يصح صدوره لا شرعه وفي
الموجود الموثور يطلق عليه عند كونه بحيث يجب صدوره لا شرعه
وان الاجاد اذا لو خط من غير اعتبار العلم والارادة فلا في ان يوصف
بالقعدة فان الاجاد عند عاصم وعند اعتبار العلم والارادة يجب هذا
كلامه فان قلت لم حكم بالخصار مرجح احد طرفي المقتضى على الاخر في
القصد لم لا يجوز ان يرجح بشئ اخر قلت لان كون الترجيح بالقصد

معتبر في القعدة لا يلتزم مثل الرعشة فانه وان صدر صدرها لا صدورها
عن الرعشة وهو شاعرها لكنه ليس قادرا عليها لان ترجيح صدورها ليس
بالقصد القعدة صحة صدور الفعل ولا صدور عن الشاعر صدور عنه
اذا كان يرجح بالقصد بعض الحكماء الجهة التي ياتحقق القعدة والمقادير
انما هو الفاعلية اما بالقوة او بالفعل وعلم الفاعل بفاعليته والفاعل العالم
بفاعليته منه ما يكون فاعلية وعلمه بفاعليته مغاير القادر وعارضها لها
سبب خارج كالا انسان وسائر الحيوانات والقسم الاول قادر بذاته لان
جميع الامور المعبره في القعدة نفس ذاته والقسم الثاني قادر بغيره ولا ينبغي
ان القادر بذاته انه قدرة لانه يمتنع عليه مقابل القعدة وهو العجز خالف
القادر بغيره وقال المتكلمون انها من الكيفيات النفسانية وبغير الطبيعة
والمرجح بمقارنه الشعور والمغايرة في التابع وصحة للفعل بالنسبة الى
الفاعل وتعلتها بالطرفين على سواء وسقدم على الفعل بوجوب الاول انه
اولم يكن قبل الفعل لما كان الكافر ككافرا بالايان حال الكفر والتالي باطل
بالاجماع فالقديم مثل بيان الملازمة انه لا يكون الايمان حال الكفر مقدور
الكافر والكلف بغير القعدة غير واقع لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا ما
وسعها والثاني ان القعدة ولو بها مع الفعل متساويان لان القعدة يلزمها
ثوبنا محتاجا اليها لاجل ان يدخل الفعل من العدم الى الوجود وتساوي

الملزومات الالزامية للشأن بين اللوازم فالقدرة لا يكون مع الفعل واجيب
 عن الاول بان تكليف القادر في الحال افعال الايمان في ثلث الحال فان قيل
 ان استمرار الكفر في ثلث الحال فلاقدرة فيه على الايمان وان يتبدل بالايمان لم يكن
 مكافئيه لاستعمال التكليف بتحصيل المواصل في ثلث التكليف والقدرة التي
 هي شرطه اجيب بان التكليف لا يتعلق بالايمان هو مقدور والالزام منه
 ان يكون المكلف بمسدد في زمان وجوده واما كون القدرة بجماعة للتكليف
 فلا على ان التكليف بتحصيل المواصل انما يستحيل اذا كان بتحصيل آخر
 لا يملك التحصيل وحجاز ان يستمر التكليف حال القدرة اقول فيه بحث
 اما اوله فان التكليف الذي اركبه المحجب بخصوص من آمن بعد الكفر
 او كفر بعد الايمان فانه لما آمن صدق عليه انه قادر على الايمان على التغير
 الذي فيه الكلام وهو ان يكون القدرة على الفعل لا قبل اما الكافر الذي
 لم يؤمن اصلا لم يكن قادرا على الايمان على التغير المذكور قطعا فان لم يكن
 تكليفه واما ثانيا فان تكليف الفاعل حال الفعل بذلك التحصيل وان
 لم يكن محالا للتعلاط لا يتعد كالا يخفى فسقط ما ذكره في العلاقة الفصل
 السابع في ارادته فان الحق الطوسي في شرحه لسنة العلم الارادة في الحيوان
 هو شوق الى حصول المراد وداعيه الى تحصيل ما ينجيه او يعقل من خلقه
 ولما كان ذاب العقلاء ان يصفوا باريهم بما هو اشرف من طر في النقيضين

في ارادته

وحسبوا ان كل ما يوجد بارادة يكون اشرف مما يصدر الفعل عند من
 غير ارادة وصفوه في كل ما يوجد بارادة وهي اخص من العلم ومرتبة
 عليه لان كل ما يعلم لا يمكن ان يراد وقد يعلم لا يراد والمكلمون ذهبوا
 الى اثباتها قهرا من قال انه صفة رابدة على العلم قد يمه او محدثه بها
 المراد من العلوم ونحوه من قال انه علم خاص بما في وجودها لغوات من المصلح
 الراجعة اليهم وهو الداعي الى الابداد والحكماء زعموا انها العلم بنظام الكل
 على الوجه الاكمل الاكل هذا كلامه وقد سرجع من المعزل الداعي بالاعتقاد
 النفع سواء كان تعينا او غيره قالوا نسبة قدرة القادر الى طر في القدرة
 اعني الفعل وتركه بالسوية فاذا اعتقد نفعه في احد طرفيه يرجح ذلك الطرف
 عنده وصار ذلك الاعتقاد مع القدرة محصنا الوقوع منه وقالوا لا
 ميل يعقب اعتقاد النفع لان كثيرا ما اعتقد نفعه في شئ ولا تريد الا
 اذا وجدت في شئ ما ورد بان ما ذكره من الميل انما يحصل الى لا يتعد على تحصيل
 ذلك الشئ فقدره اامة كالشوق الى المحبوب لم لا يحصل اليه اما في القادر
 التام القدرة فيلبي الاعتقاد المذكور اقول هذا المورد واذ قد استدل
 المستدل على ان اعتقاد النفع في شئ غير ارادية فان في كثير من الصور نعتقد
 نفعه في شئ ولا يريد ان يكون اعتقاد النفع غير ارادية ولا يلزم ما ذكره
 الوردان نصير اعتقاد النفع ارادة بل غاية ما لزم من ذلك انه يحصل بعض

الافعال من القادر بدون الميل الذي هو الارادة فكيف يستعمل كلامه
بنك ثم الظان الشوق الى الشيء هو الميل اليه وهو غير ادراك بل امر
تابع لادراكه والعلامة المذكورة مع انه صرح فمما قلنا عنه بان ارادة
الحيوان شوق لنا جنم في البزيد بانها نوع من العلم ونوع الاشاعة انما هي
الارادة قد يوجد بدون اعتقاد النفع وسيل تقبفه فلا يكون شئ نهائيه
لازما لها فضلا ان يكون نفسها فان المهارب من السبع اذا عين له في
طريقان متساويان في الانضاء الى النجاة منه تخار احداهما ارادته ولا
يتوقف في ذلك على ترجيح احداهما النفع يعتقد فيه ولا ميل يتبعه بل
يرجع احداهما على الآخر بحجج الارادة فاننا علم الضرورة انه من دهشة في
لا يحظر بالاسوى النجاة وانه لو لم يوجد المرح لم يتوقف متفكر حتى يغير
سيه السبع والمقرر ادعوا الضرورة بان من استوى عنده الطريقان
لا يرجح احداهما على الآخر باختياره الامر يخص بذلك الطريق فادام الاستواء
لما يتصور منه الترجيح اصلوا التساوي من جميع الوجوه في الصورة للفرق منه
مع ولا يلزم من فرض التساوي وقوعه قالوا اذا فرض تساوي الطريقين
في النجاة فان طبعه يقتضي سلوك الطريق الذي على يساره القوة
في اليقين اكثر والقوى يدفع الضعيف كما هو المشاهد فمن يدور في
على عقبيه والجواب مع الضم والمعارضه بالقول الجواب منطوق فيه

اما الاول فلان الضم التي ادعاها هي ان المهارب لا يلزم ان يحظر سائر المطلب في
المرجح ولا فناء احد الطريقين لشعوره لمرجح هذا الطريق والضم التي ادعاها
الاشاعة والمقرر على ما هو الظاهر انه يرجح احد الطريقين لمرجح يخص في نفس
الامر ينبغي ان يسلك المهارب ولا شك انه لو لم يرجح احداهما على الآخر في نفس
الامر لمرجح وتساوى الى الطريقان بالقياس الى جميع ما هو سبب حركه المهارب
نهما ومع ذلك سحر في احداهما دون الآخر يلزم تحقيق الخاص بسبب في
يستدعي العام وذلك مستلزم لمرجح احد المتساويين على الآخر بلا مرجح فلا
بعض المحذور لا تسمع كلام من يقول يصدر الفعل من القادر من غير ترجيح
احد الطرفين متمسكا بالشرع فانه فان الترجيح غير العلم بالترجح وانه انما يحتاج
الى الترجيح الى العلم به فاما ان الضرورة تلك كذاها ما يطابقان للواقع لكن في
لانفراض بينهما الجواز ان لا يلزم شعور المهارب لمرجح احد الطريقين
يلزم وجوده في نفس الامر نعم لو ادعى المقرر ضرورة شعور المهارب لمرجح
احدهما على الآخر او ادعى الاشاعة ضرورة جواز سلوك احد الطريقين
مع اشقاء المرح في نفس الامر كانت الضرورتان متعارضتين وامامنا
فلان لازم ان الارادة في الصورة المذكورة بدون اعتقاد النفع فان المراد
بالنجاة التي سلم الاشاعة انها يحظر سائر المهارب ليس ان يتصور النجاة
كلا لا يذهب على ذي شك بل ان يصوق بان في الهرب بجانده وهو اعتقاد

التعلق في الصورة المذكورة واستدل على مقامها الشهوة التي هي توقفت
 النفس الى الامور اللذيذة بان الارادة قد تعلق بنفسها بخلاف الشهوة
 فانها لا تعلق بنفسها بل تعلق بالاشياء واذا ذكرت متعلقة بنفسها
 كانت مجازا عن الارادة كما قيل المرفوض ما يستهي فعا الشهي يعني اريد ان
 اشتهى وان الانسان قد يشرب الدواء الشهي لا يشربه وقد يشتهي
 الطعام اللذيذ ولا يشربه اذ علم ان فيه هلاكه فتدبر كل منهما يدون
 الآخر وقد جمعتان في شئ واحد فينبغي ان يكون من وجه بحسب الوجود
 اقول لا يخفى في ذلك قد يرد ان يقصد بعض الاشياء وان لا يقصد والغرض
 قد يصلح ان يتعلق به القعدة وقد لا يصلح لذلك وعندك ان الارادة هي
 هذا القصد الصالح لان يتعلق بالمتنور والاشتهاء ييل طبعي غير صالح
 لذلك يعاتب الكلف باورادة العاصي عند بعض ولا يعاتب باشتمائها
 انما انما الفصل الثامن في حيوة حيوة الحيوان صفة يقضي الحس والحركة
 واستدلوا على مغايرتها لقوة الحس والحركة ولقوة التغذية الحيوانية بان
 الحيوة موجودة في الفصوص والمفلوح وفي العضو الذابل والاشراع
 عليهما التعلق كالميت عن غير حس وحركة في المفلوح ومن غير تغذية
 في العضو الذابل واعترض بان عدم الحس والحركة وعدم الاختلاف لا يدلان
 على عدم قوة الحس والحركة وعدم قوة التغذية بل هو ان يوجد القوة ولا يصد

عند الاشراخ من جهة القابل واجيب بان ما يصد عنه بالفعل اثر الحيوة
 لمفعول العضو من التعلق بان وما يصد عنه بالفعل الحس والحركة والتغذية
 غير اني والبال في غير الذابل ورد بان يجوز ان يتبع قوة بعض اثارها دون بعض
 لموصية المانع بالنسبة الى ذلك البعض اقول لا يشبهه على المنزلة في
 الصانع ان القوى انما يعرف بانها لا بد وانها ثابتة ان اثر قوة الحيوة
 غير اثر قوة الحس وغير اثر قوة التغذية كانه قوتين سواء كان الذات واحدة
 ويصد عنه اثرين بشرطين مثلا او كثره قال بعض الحكماء الجملة المعتبرة في كون
 الشئ حيا والحيوة التي بها لا يجلها يصدق للحكم على الشئ بان حيا ان يكون
 الشئ اذ كان فعالا وان لم يكن عالما فاعلا لكل شئ بل البعض الاشياء وان
 لم يكن عالما فاعلا بذاته بواسطة القوى والآلات وغيرها واذا كانت
 للجهة المعتبرة في كون الحيا ما ذكرناها ويستحيل ان يكون عالمه عالم وفاعله
 فاعل اعداد عالية الحق الاول وفاعله لم يعادله شئ آخر في معنى الحيوة و
 حقيقة كل حيوة غير حيوته بمنزلة اثر الشئ ورسمه وقال بعض المحققين
 المستدل في اثبات حيوته ثم هو ان العقل لا يصفونه بالطرف الاشراف
 من طرف النقيض ولما وصفوه بالعلم والفطنة وجدوا ان من كاحيوة
 تمتنع الاضاف بهما وصفوه بالحيوة لاسيما وهي اشرف من الموت
 الذي يقابلها ونعم ما قال واحد من اهل بيت النبوة صل سعي عالما وقادرا

الالان ذهب العلم للعلماء والغدرة للقادرين وكل ما يترفع باوصالكم
في ادق معانيه مخلوق مصنوع مشكلم مردود اليكم والبارى واجب
الحياة ومقدور الموت ولعل العلم الصغار يتوهم ان الله تعالى رايين فانها
كالها ويصورات عددها مفسان لم لا يكون ان له كذا حال الصلابة فيما
يصفون الله تعالى الحسب والى الله المخرج اقول يفسد ذلك قوله
في سحان ريك رب العزة عما يصفون الفصل التاسع في سمعه وبصره قد
علم الضرورة من ان ينشأ عن ان الباري تعالى سمع وبصر والقرآن والمحدث
ملوة بحيث لا يمكن تأويله ولا انكاره وايضا الاطاع مستغنى عنه فلا حاجة
الى الاستئذان عليه كاهو حق سائر الضرورات الدينية فذهب الشيخ
ابو الحسن الاشعري الى ان السمع نفس العلم بالسموعات والبصر نفس
العلم بالمبصرات وذهب سائر المتكلمين الى انه صفتان زايدتان على العلم
لما دلت القواطع العقلية على انه تعالى منزوع عن الآلات قالوا احتياج الى
الآلة بسبب مجزأه في تصور ذات الباري تعالى ليراد عن التصور يحصل
له بلا آلة لا يحصل لنا الابصار او رد عليها انه يلزم بقدر القديما اقول لا شك
ان السمع والابصار نحوان مخصوصان من العلم بالمعنى الا ان تخصيصها
انما هو باكتشاف معلومها بوجهين مخصوصين هما وان من له هذان
النحوان من العلم كان سمعا بصيرا وان السمع والبصر ما يصف به الشئ

102
بالسمع والابصار والثبت ان الباري تعالى عالم بجميع الاشياء من جميع الوجوه
بذاته فلا محالة يكون عالما بالسموعات والمبصرات بالوجه الذي يدركها
للمواس بذاته فيكون له هذان النحوان من العلم بذاته اذ لا يتم دليل عقلي ولا سمعي
على ان هذين النوعين من العلم يجب ان يكون بالمواس واذا كان له هذان
النحوان من العلم اللذين هما السمع والابصار يكون بمنزلة السمع والبصر وعلى
هذا يصدق عليه السمع والبصر الحقيقة بلا تكلف ولا يلزم بقدر القديما
لان السمع وكذا البصر كالعلم بنفس الذات باعتبار الفصل العاشر في كلامه
تواتر عن الانبياء عليهم الصواب والسلام انه تعالى تكلم وقد ثبت حديثهم
بلا الهجرات من غير توقف على اخبار الله تعالى بصدقهم بطريق التكلم يلزم اللزوم
والاختلف لادبائهم الدليل والمذهب في كون الباري تعالى تكلم او انما الطلائع
في معنى كلامه وفي قدمه وحدوثه وذلك لان ههنا قياسين متعارضين
احدهما ان كلامه صفة له وكلامه هو صفة له فهو قديم وكلامه قديم وثانيهما
ان كلام الله تعالى هو سلف من اجزاء مترتبة متعاقبة في الوجود وكلامه
هو كذلك فهو حادث فكلامه حادث فاشطر الى القدح في احد
القياسين ومنع بعض القدماء ضرورة امتناع حقيقة التفيضين
فالحال في كلامه حروف واصوات يقومان بذاته تعالى انه قديم
وقد بالغوا فيه حتى قال بعضهم جهلا بالجلد والعلاف ايضا قد يفتلحون

المصحف فهو لا يصحون القياس الأول ومنعوا كبرى القياس الثاني والكرار
وافقوا القائلين في أن كلامه حروف واصوات وسلوا أنها حادثة لكنهم
زعموا أنها مائة بذاته تعجز عن قيام الحادث بذاته ثم فقد قالوا بوجهة في
القياس الثاني وقد حاولوا كبرى القياس الأول والمعتزلة قالوا كلام الله تع
اصوات وحروف كما ذهب إليه الفرغان المذكوران لكنها ليست
قائمة بذاته تع لمخلقها الله في غير الجبرئيل والنبي عليهما صلوات الله و
سلامه ومعنى كونه تكلمها أنه نقل الكلام في بعض الأجسام وهو حادث
كما ذهب إليه الكرامية فهم أيضا صرحوا القياس الثاني لكنهم قد حاولوا
صغرى القياس الأول ولا شاعروا قالوا كلام الله تع ليس من جنس الاصوات
والحروف بل هو معنى قائم بذاته يسمى الكلام النفس وهو مدلول الكلام في
اللفظ المركب من حروف وهو قد يبرر فقد صرحوا القياس الأول وقد صرحوا
في صغرى القياس الثاني والمعتزلة تسكون بوجه الأول أنه تعلم بالضم
دين محمد صلى الله عليه وسلم حتى العوام والصبيان أن القرآن هو هذا
الكلام المؤلف المصنوع من الحروف السموعة المصنوع بالتصديق المتختم
بالاستعانة وعليه انعقاد إجماع السلف وأكثر الخلف الثاني أن في
ما اشتهر وثبت بالنس والاجماع من خواص القرآن أنما يصدق في
على هذا المؤلف الحادث لا المعنى القديم وذلك الخواص كونه ذكر القول

ثم وهذا ذكر مبارك وقول الله عز وجل لا تقولوا كلام الله تع أنا أنزلناه
ثم أنما يستر على النبي صلى الله عليه وآله وسلم شهادة النص من ذلك في
آية وإشهادا سموعا بالأذان لقول تع حتى يسمع كلام الله مكتوبا في المصحف
للاجماع فان قيل المكتوب في المصحف هو الصور ولا شك لا اللفظ والعق
قائل اللفظ لأن الكتابة تصوير اللفظ بحروف هجائية نعم ثبت في
المصحف هو الصور ولا شك لا مقرونا بالتحديق كونه مع إجماعا مفصلا
إلى سور وآيات لقول تع كتاب حكمت آياته ثم فصلت قائل النسخ وهو
من آيات الدروس لأنه إمام ذريع وإشهاد ولا شيء منهما يشور في القدم لأن
ما ثبت قديمه استنع عليه وأيد على عقيب إرادة التكوين لقول تع أنما في
قولنا الشيء إذا أردناه أن نقول لكن فيكون إذا معناه إذا أردنا شيئا فلنا
لكن فيكون نقول لكن أمر وهو قسم من كلامه متنازع عن الإرادة الواقعة في
الاستقبال كونه جزءا لقوله في نظر ذلك يلزم من كون الكتابة تصوير اللفظ في
بحروف هجائية أن يكون المكتوب لفظا فان نفقش الفرس على المبداء مثلا نفقش
الفرس بالفرس ومن البين أن النفوش ليس فرسا بل نفقش الشعر به فلنا
المكتوب صورة اللفظ الشعر لا نفسه وإجاب الأشاعرة عنهما بأنه لا يرفع
في إطلاق اسم القرآن وكلام الله تع بطريق الاشتراك على هذا المؤلف الحادث
وهو الشعارف عند القاء والقراء والاصولين والفقهاء واليه يرجع في

الخواص التي هي من الصفات الحروف وسمات المددات والاطلاق هذين
 اللغتين عليه ليس مجرد انه دال على كلام الله القديم حتى لو كان مخترع هذين
 الالفاظ لغير الله تعالى لكان هذا الاطلاق مجازيا لان له اختصاصا اخر به
 وهو انه اخبر به بان اوجدها لا الاشكال في اللفظ للفظ لفظه تعالى هو
 مجيد في لوح محفوظ والاصوات في لسان الملك لقوله تعالى انه لقول رسول
 ثم شرخصوا فيلها اسمان لذلك المؤلف الخصوص القائم بأول لسان
 اخبر به الله تعالى حتى ان ما يقرأ كل احد سواء بلسانه يكون شرا عليه والاصح
 انه اسم لمن حيث تعين المراد فيكون واحد بالنوع ويكون ما يقرأه القاري
 اى قارى كان نفسه لاشد وهكذا الحكم في كل شعر وكتاب بالنسبة الى
 مؤلفه وعلى القاريين قد جعل اسماع للجمع بحيث لا يصدق على البعض
 وقد جعل اسم المعنى على صديق على الجمع وعلى كل بعض من ابعاضه اقول في
 الجواب نظر اما اوله فلان المعنى لا فاعل ولا مفعول على ان القرآن هو
 الالفاظ المسموعة المؤلفه من الحروف وحكموا بان ذلك من ضروريات
 دين نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ومن النبي ان القياسين المتعارضين
 المذكورين جازيان فيه ولا شجرة ما قد موافق اللهم ولم يتكروا الضرورة
 المذكورة بل سلموا ان القرآن بهذا المعنى هو المتعارف عند الجمهور وذكرنا
 في معرض الجواب ان القرآن معنى اخر لا يجري فيه القياسان المذكوران

وذلك لا يجد نفعنا الظهور ان الاشكال في القرآن بهذا المعنى ولا يندفع به
 عنه الاشكال بان القرآن معنى اخر لا يجري فيه القياسان المذكوران كما لا يخفى
 ولما انما فلان مدلول الكلام اللفظي سميات الاسماء والعبارة وهي ليست
 صور ان هنيهة كان يجب اليه الحكم لان المتكلمين يتكروا الوجود الذي
 في اعيان الموجودات كالسما والارض ومن الذين ان بعض الايمان في
 جواهر ثابتة بذواتها وبعضها اعراض ثابتة بالجواهر ولا يظهر لقيامها بذات
 ثم ولا لقيامها بغيره وجه وجهه شر لصاحب المواقف كلام في تحقيق الكلام
 النفس يحصل ان لفظ المعنى يطلق نارة على مدلول اللفظ واخرى على الامر به
 الغايه بغيره والشيخ الاشعري لما قال الكلام هو المعنى النفس فغير اصحابه
 ان مراده مدلول اللفظ وحده وهو القديم عنده ولما العبارات فانما يسمي
 كلاما مجازا الدلالة على ما هو كلام حقيقته حتى مر حوا بان اللفظ حادث على
 منه ايضا لكنه ليست كلامه حقيقته وهذا الذي فهمه من كلامه
 الشيخ لو اذم كثيرة فاسدة لعدم انكار من ان كلامه ما بين دفني المصحف
 مع انه علم من الدين ضرورة انه كلام الله حقيقته وعدم كون المعنى واللفظ
 كلاما حقيقته وعدم التعارض والتخالف بكلام الله الحقيقي الى غير ذلك مما
 لا يخفى على المتفطن في الاحكام الدينية فوجب حمل كلام الشيخ على انه اراد به
 المعنى الثاني فيكون الكلام النفس عنده امر اشاع لللفظ والمعنى جميعا ما

بذاته القديم يتم وهو مكتوب في المصاحف مقروء بالاستعانة بحفظ في
الصدور وهو غير الكتابة والقرأة والحفظ الحادث وما يقال من ان الحروف
والعاطف مرتبة متعاقبة في جوابه ان ذلك الترتيب انما هو في اللفظ
بسبب عدم مساعدة الآلة فاللفظ حادث والادلة الدالة على الحدوث
يجب حملها على حدوثه دون حدوث اللفظ جميعا بين الادلة وهذا الذي
ذكرناه وان كان مخالفا لما هو عليه متفقوا اصحابنا الا انه بعد التماس يعرف
حقيقته واورده عليه ان من المركاتب ما بين دفتي المصحف انما يكفر اذا
اعتقد انه ليس كلام الله تعالى انه من مخترعات البشر اما اذا اعتقد
انه ليس كلام الله تعالى انه ليس صفة قائمة بذاته بل هو دال على صفة خفية
له بل هو من بدعات الله تعالى ومخترعاته بان اوجبه في لسان الملك وفي
لسان النبي عليها السلام واوجبه النفوس الدالة عليه في اللوح المحفوظ فليس
من الكفر في شيء بل هو مذهب اكثر الاشعة فلا ينبغي ان يتوهم كونه كقرا
وما ذكره من ان ترتيب الحروف في اللفظ دون اللفظ فذلك امر خارج
عن طور العقل وما ذلك الا لئلا يتصور حركته يكون اجزاها مجتمعة في
الوجود ولا يكون بعضها تقدم على بعض اقول قد حقق في موضعه ان الحروف
هيئات عارضة للاصوات والصوت حركة الهواء او الهواء المتحرك
حركة مخصوصة فيكون الحروف قائمة بالهواء والكلام مركب منها فيكون الكلام

لا محالة فاما بالهواء ايضا ومن الميعن ان الهواء ليس قائما بالتكلم حتى يقال
ما قام به قائم بالتكلم بالواسطة فاذن نسبة الكلام الى التكلم ليس بقائمة به
بل نسبة اليه بان التكلم يعين الحروف ويعبر بعضها عن بعض وكذا الكلمات
والتركيب وذلك التميز والنعين كما يكون بالخارج يكون بالكتابة فان
نفوس الكتابة موضوعة بازاء الحروف لثبات تصوير اللفظ بحروف هيئاته
ودخولها الى ان المكتوب محفوظ كما ثبتناه اتفاقا قلنا ان من يعين حروف
الكلام وغيرها بالخارج وكذا كلامه متكلم بذلك من يعينها ويمر بها بنفوس
الكتابة متكلم بها والظان القول في متعارف الجوهر اعم من النوعين
فانه كما يقال ليس بين الحروف بالخارج انه قال كذلك من عينها بنفوس
الكتابة يقال انه قال كذلك الا ترى الى قولهم قال الشيخ في الشفاء كذا في الاشارات
لذا وكذا وامثال ذلك اكثر من ان يحصى وكذا الكلام اعم من النوعين واذا كانا
اعم والبارى تعالى فذلك كتب القرآن في اللوح المحفوظ كان متكلم به وصح انه
انه قابل بالقرآن الجيد بلا احتياج الى التملات المذكورة كما ان من كتب
احكاما يقال انه متكلم بهذا الاحكام الحكم وقابل بها فان قلت تكلم بالقرآن
على ما ذكرت عبارة عن كشيته على اللوح المحفوظ وكشيته عليه لا يحسن ان
يكون قديما او حادثا فان كان قديما يلزم تعدد القديما وان كان حادثا يلزم
يلزم ان يكون تم عملا لمحدث قلت عتار انه قديم ولا يلزم تعدد القديما

اذ مرجه كشيء القرآن على اللوح الى علم تعيين حروفه وكلماته وكيفية تركيب
بعضها مع بعض وغير بعضها عن بعض على احوال عديدة في الوجود والى ذلك
اشار العلم الثاني في الفصوص بقوله على الاول لذاته لا ينقسم على الثاني عن ذاته
اذا اكثر لم يكن الكثير في ذاته وما يسقط من ورقه الا يعلمها من هناك تجري
العلم في اللوح هذا كلامه والمحصل ان علم الاشياء على الوجه الذي هي عليه
في الوجود بمنزلة نقش الاشياء وكيفية علم الروح الوجودي وكان علم الاشياء
تعمل لئلا تنقسم ذاته كما عرفت في فضل العلم لم يلزم بقدر المقدار في نفس
الامر وقدم وجه كثره علم الاشياء فارجع اليه واعلم ان هذا الذي ذكرناه هو
جريان العلم على الروح في عالم علمه وهو عالم الامر الذي بين عالم الوجود وعالم
العلم والجران امر على الروح الاملا في عالم الخلق حيث خلق الله به في الدنيا
والكواكب وحركاتها وانظار بعضها مع بعض بحيث يدل على تعيين الاشياء
وتعيينها وحوالها ووقاتها والملاهي عليها في الوجود ومن وفقه الله لقراءة
ما كتب عليه على لوح الفلك بقراءة سنة الفلك الحادي عشر في القضاء و
القدر للفظ القضاء والعدد هناك كثير وما يثبت عنه علم لقوله في الامر انه
قد رآها من الغابر من قضاء الباري في انقضاءه في الارز لمساكون من الاشياء
على وجوده معينة مخصوصة منطبقه على ما عليه الاشياء في الوجود والقدرة حصول
الاشياء في الكون على ما وفق ما في القضاء فان قلت لما وجب ان يكون حصول

الاشياء في الكون على وفق القضاء الا ان كان جميع الانعكاس قضاء الله وقدره
كان كفر الكافر في فسق الفاسق اي بقضاء الله وقدره ولما لم يتقدم العبد على
تعيين ما وفق الله عليه وقدره لم يتقدم الكفار على الايمان ولا الفاسق على التقوى
واذا لم يكونوا اذرين عليه كما لا يجمع بكتيغهم بها القول لم لا يكلف الله
نفس الاوسعها قلت لا يلزم من عدم قدرة العبد على تغيير المقدار الا ان
ان لا يتقدم على فلائمه وانما يلزم ذلك لو لم يكن المقدار في الارز لا يتقدم
العبد في الاثر الا بآرادته من الطرفين المقدورين لبيان ذلك ان الباري
علم الغيوب ويعلم في الارز مثلالان الكافر القادر على كل واحد من الايمان
والكفر بخلاف الكفر فيما لا يزال بآرادته او بكسبه عند من يقول بالكسب
فقد كفره وكسبه في اللوح المحفوظ ان المؤمن القادر على كل واحد منهما
يختار بآرادته الايمان فقدره ايمانه وكسبه فيه نظير ذلك ان يكون لزيد
طريقان الى مقصده عال وسافل وله قدرة على قطع كل واحد منهما حين ارادة
قطعه وقيل ان يريد قطع احداهما وشرع في القطع يعلم عرو ان زيدا بآرادته
سيختار الطريق العالي ويقطعه ويكتب ذلك في كتاب فكان علم عرو
ثبنت في الصورة المعروفة لا يتاخر في قدرة زيد على قطع الطريق السافل
لذلك علم الباري وتقديره كفر الكافر لا يتاخر في قدرة الكافر على الايمان وكذا علمه
وتقديره ايمان المؤمن لا يتاخر في قدرة المؤمن على الكفر والحاصل ان الباري

تقدم من طرفي الشكوك ما يعلم ان العبد بارادته يفعل لانه يعتقد فعلا
 ويلجى العبد على ان يفعل فاعرف ذلك الفصل الثاني عشر في ما
 صفاته منها الملكية وممكنه ايجاد الموجودات على احكم وجه وانفهام
 شوق ما هو ناقص منها الى كمالها شوقا لا يما بها لها ومنها الجواد وجوده
 فيض ان الخيرة عنه من غير عمل ومنع وتقويض على كلامه من يعتقد ان يقبل
 بتقدم ما يقبل ومنها العناية وعنايته على نظام الكل على اهو عليه ونظام
 كل حزنظاما ابعال ذلك النظام ودخلاته ومنها الطهارة ولطيفة تصرفه
 في جميع الذوات والصفات دائما تصرفات كلية وجزئية من غير شعورية
 غير ذلك ومنها العلية وهذاتية حبة الشعور بكل ذي شعور بما هو
 اليق به ليطلبة دون ما ليس هو اليق به ومنها الازلية وازلية اثبات
 السابقيه على غير ونفي المسبوقه عنه ومن تقرر للذات او الدهر او السر
 في بيان اذلية فقد ساء ويغيره معه في الوجود ومنها الوجدانية ووجدانية
 نفى ما بعده معه فان كل كثرة محتاجة الى احاديث مباديها والمبدء الاول للذات
 لا مبدء اخر ان يكون فيه كثرة بوجه من الوجوه والا كان له مبدء فلم يكن
 هو مبدءا وقد فرض مبدءا هفت ومنها الملكية وممكنه استغنائه عن
 كل شئ واحتجاج كل شئ غير اليد ومنها الغائية ونمايته ان يكون حاصل
 كل ما من شأنه ان يحصل البرزخ من الغير والاستقلال ومنها فوق الغائية

وهو ان يحصل منه جميع ما من شأنه ان يحصل لغيره ومنها الحقيقة وحقيقته
 ثبوته واما الوجوب وجوده بالذات ومنها الخيرية وخيريته انه وجود تحت
 فان الوجود هو الخير والعدم هو الشر كما حقق في موضع واذ كان كذلك
 كان الوجود بالحب اشد خيرية من الوجود بالغير بالحب ومنها القمر
 التحير وقهره اشترى احد من مواد الكائنات لا يستغنى من الصور والاعراض
 وتجبره جبر المواد المقهورة بما يستحق من الصور والاعراض ومنها الفيو
 وتبويه قيامه بذاته وقام غيره حاشية في تفهيم صفاته صفه الشئ امر
 يعقل شئ ولا يمكن ان يعقل الا معه كان العرض امر يوجد في موضوع ولا
 يمكن ان يوجد الا فيه وصفه ثلثة اقسام كل واحد منها يعقلها العقل عند
 مقايسته غيره به اما صفته الحقيقة فهي كالحياة فانها يعقلها العقل عند
 اعتبار جهة القدرة والعلم وليس بالاضافة الى شئ يكون بازيادته يكون
 بمقايسته العلم والعدد والاشياء ككونه خالقا وربا فانها يعقلان
 بالاضافة الى المخلوق ومربوب يكونان بازيادتهما والسبب كونه ليس
 جوهر او عرضا فانها يعقلان عند مقايسته الى الجوهر والعرض قال
 العلامة المحقق الطوسي لا يلزم من ان يعقل امر شئ ان يكون ذلك الامر
 موجودا في نفس الامر بل على ذلك قولهم في رسم المضاف انه الامر الذي
 يعقل بالقياس الى غيره والاشياء الثلثة المذكورة كلها ثابتة في العقل

موتوفة على وجود الغير والى المقايضة بينه وبين غيره ولا يلزم من الانقضاء
بالانواع الثلاثة تركيب وكثرة واذا انقض ما عدله عنه لم يثبت صفه
للعقيدته ولا اضافته ولا سلبية وذلك الغرض هو التوحيد وما يكون
في نفس الامر من غير تعقل الغرض هو الوحدة والحمد لله الا والاخرا و
ظاهر او باطنا والتم بالصلاة والسلام على نبيه
والد الطيبين الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم
 لك الحمد والمنة وعلى نيك الصلاة والحيّة
 بعد اذا قلت بكلام ان كنت ناكلاً في طلب
 الصحة او مدعيها فالدليل ولا يمنع النقل
 والمدعي بالاجازة ان يمنع طلب الدليل
 على مقدمته فاذا اشغلت به منع مجرد او
 مع السند ولا يمنع السند الا اذا كان
 مساوياً او نقص بالخلف او عورض بدليل
 الخلاف ففي صورتين صرت ما عاباً
 تقول الله تعالى تكلم بكلام ان لي نافلاً

عن المقاصد او مدعيها بدليل ان السند اليه
 مروي حكماً فمع مجاز الجاز يدفع الاصل
 او يقتض الخلف فيقل ان اضافة القدر الى
 فيمنع مستنداً باجمعي او يعارض ما
 نادته المحروف ان الكلام مركب من حرف
 جعل الكلام على ما في المورد وليس
 بـ الرسالة العنصر ٢ في ٢٤

وكذا الله
 ان الكلام في المورد
 واطلحوا به منع
 ما في المتن من
 ص

قال امير المؤمنين باي
التي تبي اكثر منا باي
التي تبي

ح ١٧٨ المصحف

لا يكون الأشخاص والسير ان ليس المراد وصف ذلك الشخص
 لا تسمية ذلك الشخص فلك الاسم بل العرف وصف نوعه في
 تسميته وهو التثنية الكتابي الدال على تلك الانفاط الخص
 الموضوع باراء المعاني المخصوصة اعم من ان يكون ذلك الشخص
 او غير مباشر في ذلك المنوم ولا شك في انه لا يجوز لهذا الكتابي
 في الخارج فالاشارة الى الحاصلة من ذهن على جميع القديرات
 هنا صلت ان اسمي الكتاب من اقسام الانفاط عند التخص
قوله فانه تذهب الكلام او هذا الكتاب كلام مذهب غاية التذهب
 او تصنيف هذا الكتاب على تذهب الكلام والمالي كالمزني وتوجيه
 لا يعني **قوله** في تحرير المنطق والكلام اي يتجهما وبينهما با احاسا
 عن المنهج الظاهري بخلاف تسميهما للشمول العمومي للشمول الظاهري و
 استعارته الى موضوعه الثاني لا ذلك **قوله** وتذهب المرامى
 هذا تذهب على صيغة التفاعل فالقرب للمعنى الى الاضمار وبتقدير
 ان يكون التقرب معطوفا على التحرير والمعنى هذا غاية تذهب
 الكلام في تقرب الفاعل الى سوق الدليل على وجه يستدل
 من انظر هذا لا سلام يحمل ان يكون ما باللام والحق
 التقرب بعيد قوله هذا لا سلام الاضافة بانه اوله لا يميز
 ان يراد بالسلام اهدى على طريقه الجواز المرسل او هذا الخذف **قوله**
 جعلته بضم معناه اسم الفاعل اي مقبلا وكذا يذكره **قوله** لدى افعالا

قوله في تحرير المنطق والكلام اي يتجهما وبينهما با احاسا
 عن المنهج الظاهري بخلاف تسميهما للشمول العمومي للشمول الظاهري و
 استعارته الى موضوعه الثاني لا ذلك
 هذا تذهب على صيغة التفاعل فالقرب للمعنى الى الاضمار وبتقدير
 ان يكون التقرب معطوفا على التحرير والمعنى هذا غاية تذهب
 الكلام في تقرب الفاعل الى سوق الدليل على وجه يستدل
 من انظر هذا لا سلام يحمل ان يكون ما باللام والحق
 التقرب بعيد قوله هذا لا سلام الاضافة بانه اوله لا يميز
 ان يراد بالسلام اهدى على طريقه الجواز المرسل او هذا الخذف

قوله في تحرير المنطق والكلام اي يتجهما وبينهما با احاسا
 عن المنهج الظاهري بخلاف تسميهما للشمول العمومي للشمول الظاهري و
 استعارته الى موضوعه الثاني لا ذلك
 هذا تذهب على صيغة التفاعل فالقرب للمعنى الى الاضمار وبتقدير
 ان يكون التقرب معطوفا على التحرير والمعنى هذا غاية تذهب
 الكلام في تقرب الفاعل الى سوق الدليل على وجه يستدل
 من انظر هذا لا سلام يحمل ان يكون ما باللام والحق
 التقرب بعيد قوله هذا لا سلام الاضافة بانه اوله لا يميز
 ان يراد بالسلام اهدى على طريقه الجواز المرسل او هذا الخذف

اي مهمم الغرض **قوله** سيما الولد سى بمعنى مثل يقال ما سياتى اي شلات و
 لاسيما لاشل وما را اية او موصولة او موصولة هذا صله لم استعمال
 بمعنى التخصيص وقد خذف في اللط كمن مراد وعنده الخاتم كلمات
 الاستسار وعنده الاستسار عن الحكم تقدم الحكم عليه على وجه
 الترخيم من جنس الحكم السابق وقما بعده لانه اوجه الرغ على كونه محذورا
 واجله صلاتها وصفتها والنصب على الاستسار والجر على الاضمار
 وكما على الاخير زائدة وقد روى على اوجه الله قول امر
 التفسير ولا سيما يوم بابر جليل **قوله** التسم الاول في المنطق
 التسم الاول هو الطرف الاول من الكتاب على معاني التي سبقت
 اليها التسم المخصوص والافانط المخصوص باعتبار دلالتها على المعاني
 او المعاني المخصوصة حيث عبر عنها بالافانط المخصوص او المركب
 اش من هنا من منها فاعانها التسم بعد ثمة احاديث
 فثامته واحد لاني وعلى العتاد فالظنية في قوله في
 مجازة افعالا التسمي شام الشمول الظاهري وفي المعنى الثالث خاصة
 شتموه في كل ما على ان المنطق مجمع المسائل **قوله** معدته
 كسر الدال وفتحها على ما ذكر قبل الرغ في المصاحد لاسيما لها
 به وفتحها وهي تعد الكتاب واما تعد العلم فهو ما توقف عليه التسم
 في مسالمة وهو من فروع وعيانه وموضوعه ثمة الكتاب هي
 من الكتاب ومعدته العلم هو لادراكات التي توقف عليها ادراكا

قوله في تحرير المنطق والكلام اي يتجهما وبينهما با احاسا
 عن المنهج الظاهري بخلاف تسميهما للشمول العمومي للشمول الظاهري و
 استعارته الى موضوعه الثاني لا ذلك

قوله في تحرير المنطق والكلام اي يتجهما وبينهما با احاسا
 عن المنهج الظاهري بخلاف تسميهما للشمول العمومي للشمول الظاهري و
 استعارته الى موضوعه الثاني لا ذلك
 هذا تذهب على صيغة التفاعل فالقرب للمعنى الى الاضمار وبتقدير
 ان يكون التقرب معطوفا على التحرير والمعنى هذا غاية تذهب
 الكلام في تقرب الفاعل الى سوق الدليل على وجه يستدل
 من انظر هذا لا سلام يحمل ان يكون ما باللام والحق
 التقرب بعيد قوله هذا لا سلام الاضافة بانه اوله لا يميز
 ان يراد بالسلام اهدى على طريقه الجواز المرسل او هذا الخذف

سابل العلم فالمبين من ثمة الكتاب وادراكات بينها من مقدمة
 العلم فلا يرد ما قيل ان العلم جعل الامور الثلاثة في المطول نفسها مقدمة العلم
 وفي شرح الرسالة مقدمة الكتاب لانه انما جعل هناك بيان الاثر الثلاثة
 مقدمة الكتاب لادراكاتها وجعل في المطول نفسها مقدمة العلم وادراكها
 ادراكاتها الا ان ساجح في العبارة **قوله** العلم هو الصورة الحاصلة
 التي عند العقل لم يقبل حصول صورة الشيء في العقل بل في الصورة الحاصلة
 حيث ان العلم هو نفس الصورة لا من معرفة الكيف على الاصح لا حصولها
 الذي هو نسبة في الصورة والعقل وان البناء من صورته التي
 الصور المطابقة فلا يشمل الجوانب المركبة ولا يخرج عن العلم بالمراسل
 المادة عند حصولها باسم صورته في الشيء واللات دون
 النفس العلم وهو مطلق الصور ما حاضره عند المدرك سواء كان
 عن ما هنه وهن في الصور باكنه او غير ذلك وهو في غيره وسواء
 كانت تلك الصور غير الصور الخارجية ومن في العلم للصورة
 او غيرها وهو في العلم للصورى وسواء كانت في ذات المدرك
 كما في علم النفس الكلية او في الالهة كما في علمها بالحدس
 وسواء كانت عن المدرك كما في علم الباري تعالى شأنه بذا
 غيره كما في علمه ببلدة المكاتب وقد خص منها بالعلم للصورة
 او الحوادث معللا بان الانقسام الى البداهة والنسبة لغيرها
 يجري فيها ولا حاجة اليه فان الانقسام يجري في المطلق انما

تلك

في كل فرع منه على ان يحصل للعلم عن ضرورة طائفة مع العلم ان
 بواعدا **قوله** ان كان ادعاء النسبة تصدق عدل
 عن الصانع المتهورة وهي ادراك ان النسبة واقعية بواعدا لا يد
 فيها التخييل فادراكك لواقع النسبة ادلا وقوعها وكذا الشك
 في الوهم من ان المدرك في جانب الوهم هو الواقع او اللازم
 لان تلك الادراكات است على وجه الادعاء والتليم بل
 على سبيل الصل والجور في هذا اشار الى يحصل الامر في الغام
 و هو ان القدس في آخر الادراك مغاير للتصور خارجا
 لا باعتبار المتعلق كما يشهد الرجوع الى الوجدان وان الصور
 ايضا كما سئل في الصدق اعني ان النسبة واقعة اولست واقعة
 حرجية فيعلق بكل شيء **قوله** والافصول سائر لم يكن ادراكا للنسبة
 كصور الاطراف او ادراكها لعل وجه الادعاء بان لا يسل تلك
 النسبة لعل الادعاء كالنسب الشفوية والاشارة او بان يكون
 فاما لما كان لا يحصل الادعاء بها كما في الصور المذكورة **قوله** وفيها
 بالضرورة اي اخذ كل من الصور والصدق فيما بالضرورة
 والاكساب اي المكتسب بالطريق الضرورية في ان انقسام كل
 في الصور والصدق الى الضرورية والنظرية بدعي وان
 عاقل في نفسه انه يحصل له بعض الصورات والصدقيات
 كصور الحرارة والبرودة والصدق بان الكل اعظم من الجزء

الحجج
المنع

ري

عن سطر الكتاب ويجعل لبعض آخره الصور المثلث
 والتقدير بأن العالم حادث بالنظر والكتاب بهذا
 اعم الاحاطة الى البديهة اسلم من كل استدلال عليه لو كان
 اكل من كل نظر الدار وتسلل او بدورها ما احتجاني منها
 الى الفكر فانه ما من مذهب الوقف على استماع الكتاب المثلث
 الصور ثم على حدوث التفتت على ما هو المشهور بالامر الابدعي البديهة
 في مقتنيات البريل واطرافها وذلك كاف في كسبه الكمال
 الى الدليل عليه ثم لا بد من دعوى البديهة في نبوت الاحاطة
 الشكوك ذلك بعينه دعوى البديهة في عدم بقاء الكمال في
 ان الاستدلال بول بالآخر الى دعوى البديهة في المط
 بقاء ذلك فانه لا يمكن التجدد لغناه وانظر في تلك مقتنيات المشهور
 في هذه المواضع **وهو** الصورة والكتاب بالنظر المشهور
 تعرف الضرر في الطريق كما سوفت حصوله على النظر
 ما لا سوفت حصوله بالنظر الجرس لان صاحب الفقه
 علم المطالب كلها بالحدس ولا يمكن الجواب بانها تكون بديهة
 بالنظر بالنسبة اليه الى غير الحصول تلك الفقه كذا في
 فلا سوفت حصوله بالنسبة اليه على الفكر اذ الوقف ان لا يمكن
 حصول الشيء الا بعد آخر والجواب اننا لانم ان الوقف ما ذكرتم
 فانهم جوزوا تعدد العمل المتعلق للعدل السعي على التناول

بعض كرم يدرك
 من غير اليقين

عليه ويورد انه مشهور
 وتعدلاته يمكن

ان لا يكون
 ان لا يكون

بان يكون هناك علان يمكن حصول العدل لكل منها ارجح
 ابتداء ثم اذا وجد باحدى العقول لا يمكن حدوث العدل الا في راسك
 انه يمكن حصول العدل بدون كل منها لا يمكن وجود الاخرى بل
 الوقف ما ذكرتم لم يكن شيئا منها عدله اذ العدل هو الوقف عليه
 هدف بل الوقف هو الامر المصحح للفا ولا شك ان الوقف في
 المذكورة محقق تلك العلم بمحمول العدل وكذا اذا حصل على
 وجه ان يقال حصل الكتب فوجد العلم وان لم يكن حصول ذلك
 بهذا الطريق سيما ذلك كذا لان العلم حصل هذا العلم
 بغير الكتب فان العلم لما حصل بالكتب غير لما حصل بالحدس
 فان العلم لما حصل بالحدس في غير الكتب ولا يحتاج في ذلك الى امر غير
 فان الغايات التي القدسية حتى هو فانه يصدق عليه ارجح
 يحصل المطالب الى الفكر قطعاً وهذا المعنى مراد عن ما التزم
 وعنده من البين يعلم ان النظر والبديهة يختلف اختلاف
 ولا وفات فاقول **وهو** وملاحظة المتعلق في الفهم
 لما كان من القسم الثاني تشابه بل الغرض من قوله على معرفة
 والملاحظة هو توجع النفس نحو المعلوم كما يظهر لك اذا حصل حصول
 وانفس اليها وربما يختلف الملاحظة عن حصول صورة الشيء
 تلك الصور انه للملاحظة غير الشيء كما في معاني الحروف وعما
 فالنظر هو توجع النفس والغايات الى المعلوم اي حصول صورة

ان لا يكون
 ان لا يكون

معاني الحروف
 بعض من والى

هذا هو المطلوب

العقل يحصل من تصور كان المصور المجرى او مصداق
 واحدا كان التصور كافي للوجد بالعقل وحده والرمم الحاجة
 رضاء او كبريا كما في غيرها واعلم ان النظر العكس كالمراية على اقاله
 فاذا حصل التصور في غير ما ترتب امور معلومة للتأدي الى المجرى
 واورد عليه لانه يحرج من التعريف المزدوج كانه واحد والخاصه
 وحده والجواب بان المرفوع يجب ان يكون معينا بالوجه
 المركب من ذلك الوجه والمفرد او بان التعريف بالمفرد انما يوزن المشق
 في هي كسبه من حيث اشياءها على الذات والصفة او من حيث
 انها اعم يجب المفهوم فلا بد من مرتبة مخصصة فالنظر
 بالمركب من معنى المشق والقرينة او بان التعريف
 لان بعضه ويقع بعضه الى نوع مكلف فذلك عدل المعنى
 هذا التعريف لشمول جميع افراد النظر بلا كلفة سواء كان المفرد
 المركب معلوما كان او مطلقا او مجهولا لا يجهل المركب ثم اعلم
 ان المراد باللائحة هو الترجمة نحو العلوم تصدقا كما بينه على السابق
 سيما وقد قيد بالقاء فلا يقتضئ بتعقل المبادئ المنبثه وقسمه
 لا ليس تصدقا لنفسه واختياره بل سيجل في غير اجزاء
 عقيب شوقي لوتعب اوبد وغير فافهم **قوله** وقد وقع الخطا
 فاصح الى قانون نعمه عنه وهو المطلق اي قد وقع الخطا
 كائنا بانه نادر من غير ان اذ لاوله لما وقع التاخير التي تادي

هذا هو المطلوب

بعضه

هذا هو المطلوب

المتن

الاكتفاء فاصح الى قانون اي قاعدة كلية يستتبعها الحكم
 عصم ذلك القنون عن الخطا اذ اوعى وهذا تعريفا
 لا حاجة فيه الى اثبات عدم كفاية القطع الانساني في التمييز
 والصواب اذ وقع الخطا في الفكر كافي في استلزام الاحياج
 الى الصاعيم على انه لو كنت لم تقع الخطا وقرعنا صاحبها على
 نظره قد الحقيقة والهيئة الاستقبالية الاستلزامية وطوى
 نظره المطلق وبهاضه اذ لا حاجة اليه في بيان الحاجة فان
 وقوع الخطا انما يستلزم الاحياج الى معرفة الطرق النكرة وموادها على
 الوجه الجزئي لا على وجه الكلي فقد ثبت الاحياج الى الجزئيات لا اعم
 المطلق هو اليه فلا تم التعريف قلت وقوع الخطا بالعقل يستلزم
 عدم بداهة جميع تلك الطرق والمواد وبين ان العلم اليقيني الحسني
 النظر انما يحصل من الكليات فقد ثبت الاحياج الى التناول
 في الكتاب الطالب في الجدة ولا معنى للاحتياج منها الا هذا القدر
 ونسبة نظر والجواب **قوله** وموضع موضع العلم ما يجب
 فيه عن اعراضه الذاتية اي يرجع الخوف فيه اليها وهي الخواص
 الذي يحس الشيء لذاته او لما يادير لما ذكره المتأخرين وذلك الخوف
 اما بان يجعل موضع العلم بعينه موضع المسئلة وثبت لما هو
 ذاتي كالجسم الطبيعي في كل جسم فليس طبيعي او بان يجعل
 نوعه موضع المسئلة وثبت لما هو عرضي ذاتي كالجسم

هذا هو المطلوب

في قوله كل حيوان فله قوة النفس وثبت لما يفرده لهم
 بشرط ان لا يحاو زنة العدم مرفوع العلم صرح بانفاذ السبل
 كقولنا لفتها كل مسكر حرام او يجعل عرضه الذاتي او يزرع مرفوع
 وثبت له العرض الذاتي او بالتحقق لا مراعى بالربط المذكور كقولهم
 كل تحرك بحر كين مستعين لا بد وان يكن بينهما
 ما بحث عن اعراضه الذاتية فكل منفصل ما ذكرناه او لا ريب
 في ان بحث في العلوم عن الاحوال المختصة بانواع مرفوع العلم
 كما مر من علم الاو يوجد فيه ذلك كما عرفت مرفوع الفضا
 ما بحث فيها عن الاحوال المنسوبة اليها والعوارض الذاتية لها
 على ان المسائل هي القضايا التي محمولاتها عوارض ذاتية لهذا
 الموضوع او لا تواجد او عوارضه وتكون كون قوله
 الاحوال المنسوبة اليها اشارة الى المحولات التي ليست اعراضا
 ذاتية لنفس مرفوع العلم كما مر تفصيلا واما تعريف المسائل
 حيث لم اخذ واقفه الا الاعراض الذاتية للموضوع فاما
 على المسائل اعتمادا على تفصيل في مقامه او مبنى على الفرق
 العلم ومحمل المسئلة كما فرق بين موضوعها مكنون محمول
 العلم ما عدا المحولات المسائل على طرفي الرزق مثلا
 المحول مع المحولات التي يباين اذا اخذ على وجه الترتيب
 عرضا ذاتيا للجسم الطبيعي فانه لا يحسن احداهما فان قلت
 لا طعم

بطل السبع وقد بين
 الشيخ في استنباطها
 في كتابه في القواعد

لا حاجة الى ذلك اذ المعبر في العرض الذاتي عن المحل افراد
 الموضوع اما على الافراد او على سبيل التغاير في كل من محمولات
 المسائل مع ثباتها انما محمولات المسائل الاخر شامل افراد
 مرفوع العلم مكنون عرضا ذاتيا لقلت صرح الشيخ
 عن ان ما بحثي الشيء لا مراعى كان ذلك الشيء محتاجا الى
 ان يصير نوعا يتقيا لغيره ليس عرضا ذاتيا فان قلت
 يجعله الشيخ خارجا عن العرض الذاتي لشمائل على سبيل البقاء
 بالاستقفاة والاختصاص والزوجة والفرد يتبع انه قد خفف
 وغيره ان المشتم والمخفى مختلفان نوعا وكذا الزوج والفرد بل
 انما اخرج العلم المختص بالاطلاق حيث قال
 والقسم المستترناه الاول اما ان يكون بنسبته اما ان يكون لغوا
 هي المحجب ايضا اوله مثل قولنا كل كيم اما ساو او غير ساو
 قولنا كل جسم اما متحرك او ساكن واما عوارضه لا يكون
 للمخبر له وان كانت الشبهة بها اولية ذلك ان كانت
 البوارض انما بعض المحجب اذا صار نوعا يتقيا مثل
 كل عدد او لا زوج واما فرد فالزوج والفرد ليس عرضا
 اوليا بل لم يصير العدد نوعا متعلقا بكن زوجا او فردا
 الزوج والفرد عوارض لازمة لا مزاجه ولكن كقسمته لغيره
 بل الضاحك وعرض الضاحك لان هذه عوارض عرض للانسان

مطلقا كيف وقد
 مثل العرض الذاتي

او غير معد ان قامت طبائعا الزعينة ولا كفي طبائعا
 ان مخرج من هذه العراض في مخرج الغيبة اربعة
 للقبس واما ما فيها فليست اوله فلهذا الكلام الشيخ
 تصح بان عد الشامل على سبيل التقابل من اعراض الذات
 وان العرض الذاتي منها للشيء لا كذا واحد القسوس ولا
 ان البحث لم يقع صريحا في شيء من المسائل عن الغيوب المردية
 القسوس الذي هو العرض الذاتي للشيء فلا بد ان يصار الى
 ما ذكرناه ايضا فشرط الشيء في الشامل على سبيل التقابل ان
 الموضع عند عرضها لا يجب المضادة او يجب العدم الذي
 يقابل حضوره مثل الخط الذي لا يشافى والاختفاء والعدد
 الى الفردية والزوجة قال واما الموضع عنده لا الى مقابل مثله
 بل الى سلب فقط عرض غيب وحاصل كلامه انه لا بد ان
 يكون مع ضده او عليه شاملا لا في الموضع وتلك الحجة
 ربما لا تكون بينها تقابل المضادة ولا العدم والمملكة في الاحوال
 المختص انواع الجسم الطبيعي من الاموال والمعادن والنبات
 والحيوان اذ المبدأ بالتضاد منها الجسم على اربعة اقسام
 الاولى اعراض الذاتية قد يكون تقابلها كل خط
 اما مستقيم وانحنى وكل عدد اما زوج والفرد وقد يكون
 لغزنا بل كقولنا ان من الجوان ما هو من مساح ومنه ما ش

ومنه راحف ومنه طائر فقد جعل الشرح لاخير لا على التقابل
 بل مع تحقيق الضد المشهور في لاقسام ولقد اشتمل الكلام
 ونقي تعدد ما في هذا الملامز كما هو الضيق المقام وانما ينبغي
 ان يقول الشيخ لا الى مدارك الصنف الجبال العارفين
 بالرجال واما المتفقون غير خفيص الغرض الى ذروة ^{الكامل}
 يحصلون بنور البصيرة حلية الحال ولا يمتنعون الى اقل ^{بكال}
قوله المعلوم الضروري موضع المذهب العلوم الضروري
 حيث لوصل الى مطلب ضروري والمعلم المصدق حيث لوصل
 مطه تصديق وقد حال الف الظهور في تصديق على المال
 القرب في القسمين حيث قال في الاول ويسمى في الثاني
 ويسمى حجة فان بحث المطلب في الثبوتات والصدقات
 لا تقتصر الى المصل القرب الذي هو المعرفة والحجة بل يجب
 لا يصل الى البعيد منها ولا بعد في الصدقات ولعل ذلك
 بضم الشرح واجماع جميع المباحث الى المصل القرب حتى يكون
 الجسم بكذا في حق ان الحد شائع من الامر الذي هو كذا او كذا
 جزء كذا وقس على حال الضد اذ لا شك انه يحصل كذا ^{العلم}
 احوال المصل القرب نظير ذلك ما يتكبد من جعل موضوع ^{العلم}
 بدن الانسان في قولهم الزحيم جار ان معناه بدن الانسان
 يتشبه بالزحيم فلا يستبعد كثيرا **قوله** دلالة اللفظ الدلالة

كون الشيء بحسب علمه من شئ آخر وانما حصر الاستدلال في عقلي المحصل
 بين الدال والمدلول علائق لا ينفصل لاجلها بين الاثر على الموضع وال
 اثر الموضع الواحد على الاثر الاخر ووضعها العلامه فيها جعل
 اياه له وطبق العلامه منها احوال الطبيعة فلا عند عرض الثاني
 كآخ وأخ على السعال واصوات البهائم عند دعاء بعضها بعضا ^{بعضها}
 الطبيعة تتبع باحداث تلك الدال عند ^{عند الحضور استغناء}
 عرض تلك المعاني فالرابط بين الدال والمدلول منها بطريق كانه
 الاول هو الوضع وهي تحصر اللفظ فان دلالته على الخلق والصدق
 الرجل منها بل دلالته على الحركة البين على المراح المحصور فان وقفت يانها
 من قبل دلالته الاثر على الموضع واحد من العقل على ان يكون اجزا في أخ
 أح وان فرق بان الطبيعة يضطر هذه الصور ثم الى اصدار هذه
 الاثار بخلاف أخ أخ شئ عدم الاضطراب في الثاني لاسيما عند
 المرض والتحقيق ان كان المرض المحصور مستند للصورة ^{المعينة}
 المراح المعين للحركة المعينه والكيفيات النفسانية لتلك الاثار
 استند ما عقليا كانت لها دلالته على دلالته في ذلك معنى ^{الطبيعه}
 ايضا فان مر لا يعرف الارتباط العقل من تلك الدال ومدلولها لانها
 اليها مجرد ماريه عاده الطبيعة ولا يمكن ان هذه الدال لا يعقل
 ليست مستند الى العلامه العقلية حتى لو فرضنا استغناء وكما كانت
 على حالها والمجمل فيكون الطبيعة مرض اللفظ ومن مثله كلفن

الارض بيد هابيد ما عند شاهد الشير الى غير ذلك ما يجد
 يتبع ^{قوله} على ثمار ما وضع لمطابقه لم يقبل على جميع ما وضع له
 لا شعاده بالركب ولا على عين ما وضع له مع انه اخضر فيها على
 القمار لا يشعر بالركب لان مقابله البعض بخلاف الجميع فان مقابله
 البعض ^{قوله} وعلى خمر تضمن وعلى الخارج الزام حصر الدال الوضع
 الثلثة عقلي فان اللزوم شرط تحقق الدال الزاميه ^{للمستحيل}
 في حقه ^{قوله} ولا بد من اللزوم عقلا بان يتبع عقلا بقدر اللزوم
 بدون الا لازم كايين العي والبصر فان العي موضع للعدم للعقد
 بالبصر والبصر خارج عنه فان استناده الى البصر شائع بدو
 قوته مجازيه فالله تعامت ابعادهم الى غير ذلك من الطيار ^{بعضه}
 والاصل للمصلحة على ان التام في المثال غير مرضي ^{قوله} او عرفنا
 ان سمع في محرم العاده تصور اللزوم بدونه لانه حاتم والجود عقيد
 اختار مذهب اهل العريه لانه لا يسمع في فهم هذا المعنى فاستطاع
 درجة الاعتبار غير متحسن والعذر في الاختلاف ^{بالمعاني}
 غير مسموع فان الوضع ايضا يختلف باختلاف الاوضاع ^{المطابقة} ولمرها
 ولتفصيل لان الدال على جني الموضع له وعلى لانه فرع الحقيق
 الموضع لكان استعمال اللفظ فيه الفعل كانت المطابقة بحقيقه
 وان لم يستعمل فيه فخطا حقا في ان لم يعنى لوان استعمال فيه كان في الا
 على المطابقة وهذا هو القدر ^{قوله} راحا رها ان تكون الدال

للتقدم وهو مذهب اهل العرب وفي الغام كلام طوماه على علة
 لصيق الغام **قوله** ولا عكس اي المطابق لا يستلزم شيئا منها
 اما النقص فلهن البسيط واما الالتزام فلجواز ان يكون **مفترقا**
 لازم له عقلي ولا علة فانه ادعي الجواز بينه وبين العكس
 فهو لم يكن لا يفيد العلم بعدم الاستلزام بل بعدم العلم بالاستلزام
 وان اخذ بغيره لا يمكن الثاني فيحتاج الى بيان لنقص العلم بعدم
 الاستلزام ولم يعرض حال النقص والالتزام في الاستلزام
 الى فهم العلم فانه يجوز بسببه لازم في حال استلزام النقص
 لالتزامه في المطابقه والالتزام واما عدم استلزام الالتزام
 فنعلم ان اعتبار الالتزام العربي كما هو رأي الصواب واما في العكس
 فلا موقفة على ثبوت بسببه لازم عقلي وربما يقع **قوله** والمرتفع
 ان قصد بخرقه الدلالة على جز المعنى كركب جري منها على الشهر
 انت خير بانه لا حاجة الى اعتبار قصد هنا بعد اعتبار في اصل
 الدلالة ولذلك قال الشيخ اما يحتاج اليه التفصيل **قوله**
 اما ام وهو لا يكون السكرت عليه السكرت على المسند اليه
 المسند او بالعكس او كسكرت على الادوات التي **قوله**
 الادوات كفي ومن **قوله** خبر وهو انما الصادق
 او الكاذب **قوله** او انشأ وهو الغام الذي جازى وكذا
قوله واما انصافا لكون تاما **قوله** تنفيدي لكون الثاني

قيدا للادول وصحا كان او صاها اليه او غيرهما كضرب في الدار
 في قولك ضرب في الدار زيد **قوله** او غيره كفي الدار بل الدار
قوله قوله ولا تفرد وهو ان استقل اي في الدلالة وذلك لكون
 معناه مستقلا في الملاحظة غير ملحوظ بالبيع **قوله** في الدلالة
 بهيئته على الارضه الشككية المراد بالدلالة بهيئته ان يكون
 نوع تلك الهيئته موضوعا للزمان ولا ياتي في ذلك اشراط كونه
 مادة موضوعة منصرف فيها فلا يرد ان هذه تصرفه مادة حق
 فخره على الزمان ولا في مادة جبر وقيد الدلالة بالهيئته مع
 قيد التعيين في الزمان وكذا عن قيد الزمان اذ لا يوجد شيء يحتاج الى
 التصديق غير الكمية دالة بالهيئته على الزمان مطلقا **قوله** وبهذا
 اسم سواء لم يدل اصلا على الزمان او دل بانه كان زمانا والبعد
 والصبح **قوله** ولا اي ان لم يستقل وذلك لعدم اشتغال
 مغرورها بالملاحظة **قوله** فاداه يدخل فيها الكلمات الوجودية
 لكان الناقصة واخوانها ونسبها الى الامفال كنسبة الادوات
 الى الاسماء فان كان مثلا يد على الكون في نفسه بل على
 الكون شيئا لم تذكر هذه الكلمات انما دل على نسبة الى الواقع
 معية في زمان معين يكون ملكا لنسبة لغنى مسطر والذكر
 على ان الادوات والكلمات الوجودية توافق الدلالة انك اذا
 قلت في مثلا ابتدأ او تجواب سوال او كان كذا لم تقف

معها على معنى محصل فيها ليس كان في أنها لا يدلان بالمراد مما على
 متصور بل انما يدلان على نسب لا يتصل الا بعد تعقل ما هي نسب بينهما
 فلا يصح انفراد كل واحد منهما ان تضع او تحل او يتدبر بها او يخبر بها ان
 جازي لا يفرق بينهما معصية ان جازيها وجميعها بالادال
 نسب غير عينه اي نسب هي مراد لغيره فيها المع
 كذا وعلى فانها تدلان على نسبة الغرضه ولا سعة ما هو
 على وجهه يكون تعيينها بما ذكر بعد ما خلا في البرق والبرق فانها
 وان دلت على النسبة لكن لم توجد مرشح مما الله لم
 حال الغيرة ولذلك هما اسمان واما الدال على سلب نسبتها كغيره
 دال على سلب اتحاد هذا الكلام للشيء مع شرح ماله **تبيين**
 المعاني المراد ما انفق على كل المحققين حتى لم يلام **السلام**
 صرح به في الاجابة ولست بد العظم السليم ومن لم يجد ذلك
 فليتهم جدا **والله** وايضا نفيم آخر لطل الموقر **والله**
 معناه اي البعد بمعنى انه لا يكون له عينان **والله** في نفسه
 وضعنا فان قلت الضامير واسماء الانشادات داخل في هذا
 القول لان معناه شخص وضعنا بنا على انها موضع موضع
 واحد لكل واحد من الحركات كالحق المتناهي من معانيها
 باعلام اصطلاحا كما ان معنى ان يقول بدل قوله علم جرى في
 نفسها قلنت هذا نفيم لما اتخذناه ولا شك ان معنى

الضامير

الضامير واسماء الانشادات على هذا التحقيق متعدد وان كان وضعها واحدا
 فهي خارجة عن القسمة لانه لا اعتبار بالشخص مع الضامير واسماء
 بالاشارة هم اذ ضمير الغائب قد يرجع الى اللبس والاشارة قد يكون
 اليه ايضا كقولهم لكم لتخبرون بهذا السواد لا ما فكرت في **الضمير**
 الخاطب والتكلم والاولى في الجواب ان يقال ان المعنى لا يدل بهذا
 بل انها مضرورة بمعنى الكلي لانه ترك استعمالها في التزم **الضمير**
 في الجينات فهي الخاتمة التي تركه للقيمة شخص معانيها يجب بالاستعانة
 الطاري لا بحسب الوضع فلا يدخل في قوله مع شخصه وضعها وانما العلم
 للمعنى فليس علم في المظهر لان نظريهم الى المعنى بالقصد الاول
 معناه كلي وان ادخل اهل العربية في العلم نظرا الى الاحكام الفطرية
 وهذا من باب مخالفت الاصطلاح بسبب اختلاف النظر **والله**
 الكلمات الوجودية هذا اذا جوزنا اطلاق العلم للمعنى حقيقة
 بالمراد كما هو القسمة اذا لم يجوز ذلك وقيل انها مضرورة للحيثية **والله**
 الوصف الذهنية فهي هذا الضامير شخص فلا اسكال **والله**
 وبدونه متواط ان تساوت افراده اي في صدق هذا المعنى عليها
والله ويشك ان تناوشت باولية او اولوية لا يقال التباين
 شتم على الاول في انهما فان انقضاء العلة بالوجود اولى من
 انقضاء العلة بالعدم اذ لا يحق ان انقضاء العلة غير اعتبار
 الاولوية وان كان الاقدم اولى لكن سبق من ذلك **الاشارة**

ان

كذلك يجعل فيها آخره **مولد** فان كان وضع لكل اي ابتداء
 اذا المفعول الغرض موضع **مولد** فيقول مستلذا نقل شئ كان
 او عنها او خاصا **مولد** ولا يخفى ومجانز في المفعول والحق
 عليك ان المشترك ان يكون المفعول منه بحسب كلامه في داخلا
 في احد الاقسام السابقة فالاول ان يجعل النقيض المشترك
 وعنه نفسا شافيا **مولد** الممنوع ان اشع وخصه
 على كثير من كون سبب الاشياء مجرد تصور وتغير
 ذلك فان بعض العقول عن الحصر صلات المقابلة لا يجد
 السطر الى الصور الحاصلة فان اشع الحكم يجوز صدقه على كثر
 فهو جري فلا يرد ان فرض صدق اخرى على كثر ممكن فاصح
 مقدم الرطة في هذا النظر ونالها في قولك ان كان زيدا صادقا
 على كثير من لم يكن جريسا فكذلك فالذين هما البقية بقية
 بل ما يقع الذي مر كما ان في قولهم من شئ فرض الانقسام في البقية
 عن التعذر والعدم وربما يترفع الجواب ان الرطة المذكورة
 ليست قضية معقولة بل هي مجرد اللفظ فيقولون لا يقال
 الصور انما هي البقية البقية البقية البقية البقية على كل
 البقيات البقية بحيث يجوز في العقل ان يكون هي
 والله صرح الشيخ بان الطفل في مبداء الولادة لا يعرف
 من صور انه وغير بل يدرك منها شيئا واحدا وحده ذلك

احد في الغرض المنشئ والله ضعيف البصر يدرك شيئا ويجوز
 عقول ان يكون زيدا وعمرا فيلزم ان يكون هذه الصور
 لا انقول ليس في شئ من هذه الصور ان كان فرض صدق على كثر
 انه لا يجوز العقل ان يكون تلك الصورة الحاصلة بصفات كثر في
 بل يحزم انشاء ذلك في النظر الى تلك الصور فم يشبه على
 ويتزدد في انها هل هي هذه ام غيرها واما الطفل فلا يدرك
 الكثير اصلا بل تلك الصور من حيث هي لا يعتدل الكثرة عند
 اصلا واما اشع ضعيف البصر فحال البقية وهذا
 يتقيد ان يحقق معنى الكلمة والخبر ان المعنى الواحد في
 ان جرد العقل كثره خارج الذهن مجرد النظر ليس
 حيث لم تصور فقط مع الانحاض عن الحصر صلات المقابلة
 والاخرى **مولد** امتعت افراد كثر بل البارى تعالى
 ذلك علوا كبيرا **مولد** او انكنت ولم يرد كمال من السابق
 او وجد الواحد فقط مع امكان الغير كالشئ المنفرد افراد
 في هذه السور الشاهد **مولد** او انشاءه اي اشاع الغير
 كواجب الوجود وقسمه على اقسام الواجب ببقية بغير
 افراد وقد ثبت انه لا يمكن تعدد افراده الا انما هي ذلك
 ولكن الاعتذار عنه بان اراد بامكان الافراد امكان جسد الفرد
 اعلم ان يكون واحدا او كثيرا او قال يدل قوله انكنت ولا لم يرد

النبض الذي كذب على بعض ما صدق عليه فخص الآخر
 كذب النبض في فيلزم صدق أحد المتساويين به وإن
 ههنا مثلا صدق كل انسان لا ناطق وكل ناطق
 لا انسان ولا صدق بعض الانسان ليس لا ناطق وكل
 لا ناطق لا انسان ولا فيصدق بعض الانسان ليس لا ناطق
 بعض الانسان ناطق بعض الناطق لا انسان ههنا
 وهناك مشهور وهو ان بعض الانسان ليس لا ناطق يستدرك
 بعض الانسان ناطق لان السالبة المعدولة الجول اعم من الوجهة
 المحصلة لصدق الاول لانتفاء الموضوع في خلاف الثاني فربما
 كان بعض المتساويين فالأفرد له يجب لبعض الآخر كذا في
 الشك كالمشاي واللا يمكن فادقيل لا يصدق على ليس بلا
 ممكن يستلزم بعض الانشئ ممكن و مراد المنع المذكور وبهذا
 محض الدعوى فربما يصح الامور الشاملة فان يعارض
 لصدق لا محالة على شئ ما فكون الموضوع مخرجاً عن مدرك
 سلازم السالبة المعدولة الجول والوجهة المحصلة وانفصال
 انه يجب عموم قواعد المنطق فانما هو بحسب الظاهر ولا طاق
 بادخالها في القواعد لاختلاف اكادها مع احكام غيرها
 ولا عرض منه في الشئ عن تلك التعارض بحسبها
 استلزاماً لانتفاء اسانها وانما قد جاب بالنتيجة

المعدولة

المذكورة لسبب معدولة الجول السالبة الجول والوجهة السالبة الجول
 في السالبة مصدق باسماً الموضوع تكون السالبة السالبة الجول
 فوق المرحلة وتندرج لها في شخص السالبة الجول و ما في برصه
قوله ان من جانب اخرى العبارة او تضاداً ان تضاداً كلياً
 من جانب اي تضاداً كلياً من احد جانبيه **قوله** فاعم ولحق طلقاً
 اي الذي صدق على اعم مطلقاً والآخر اخص مطلقاً **قوله** وتضاداً
 بالعكس اي بعض اعم مطلقاً اخص مطلقاً بعض لا مطلقاً
 اي يصدق بعض الاخص على كل ما يصدق بعض الاخص اعم من غير عكس
 الاول ثلاثة لولاه لصدق عن الاخص على ما يصدق على بعض
 مصدق الاخص مطلقاً بدون اعم ومخرج مثلاً صدق كل اخص
 الانسان ولا لبعض الاحيوان ليس الانسان بعض الاحيوان انما
 لبعض الانسان لاحيوان ههنا وعلى مثل سابق فان بعض الاحيوان
 ليس الانسان ان كان معدولة لم يستلزم بعض الاحيوان انسان فانها
 موجبة والسالبة المعدولة اعم من الموضوع المحصلة كما مر والجواب كالجواب
 واما الثاني فلانه لو صدق بعض اعم على كل واحد على فبعض الاخص
 وتثبت ان كل ما صدق على بعض اعم يصدق على بعض الاخص
 من بعض اعم ولا اخص بما واه فيلزم ان يكون بين عينيه اساناً
 لانه لو لم يكن بعض بعض الاخص عن اعم محتملاً لمعنى العموم ولا
 من اعم بعض اعم بعض بعض الاخص ليس بعض اعم

من خبريات ج و ذكر لكل من التردد فائدة فقال قولنا من خبريات
 محج ح وان صدق عليه بالفعل في كل حال انما هو محج
 ج كما صدق ج داخل في الحكم ولعلنا فانه من عندهم المسمى
 الخبريات في موضوعات النضار اشاره الى ذلك لكن في النضار
 قال الحكم على واحد واحد من الخبريات التخييلية الزعمية التخييلية
 ان كان المعنى جسا ولم يخرج من اللاهوت المشاوه له اذ هو الحكم
 في الافراد التخييلية الزعمية فطهره عن دخول المدايات في شي منها
قوله وبما علم اي الحرفي الاضافي اعم مطلقا من الحرفي المحسوس
 كل حرفي محسوس يندرج تحت كليات كثيرة وافلاسه التي لا يمكن
 العام فيكون خبريا اضافيا لها ليس كل حرفي اضافي خبريا حاصلا
 لجوان بكرن كليا منذ راجحت كلي آخر كالجوان النسبية للجم
قوله والكليات خمس اي خمسة انواع الاول الجنس المميز
 على الكثير اي اكثر من المخلقة المتعاقبة في جوابه هو حذف لفظ
 الكلي ٢٢ غناء المعدل على اكثر من عند الكل جنس له وذكر
 الجنس واجبة التعريفات التامة اذ ليس المقصود بالذات منها مجرد
 التميز بل الاطاحة بالماهية المقصود بالعرض وما قال ان
 معنى الكلي هو القول على اكثر من بعينه الا ان الكلي يدل على اجمالا
 والمفعول على كثر من نفسه اذ ليس المراد بالمفعول على كثر من
 المفعول بالفعل ولا يخرج المعنى من الكليات التي ليس لها افراد في

نقطة ان كان محسوسا
 معنى الموصوع هو ما او
 فاعلم ان خبريا

في اقله

في الخارج ولا في الذهن بل المراد به الصالح ٢٢ ان قال على كثر من
 فاقول قد بحث انما اولاد ان الكلي كما مر من الذي يمكن فرض كونه على خبرية
 اي فرض مقولته على كثر من ولو اختلف المدخل في التعريف على كثر من
 فرض مقولته له دخل في التعريف الكليات الرضوية بالنسبة للمعاني
 الموجودة اذ يمكن فرض مقولته عليها الكليات المبانية بالنسبة
 المبانية مطلقا فالمراد بالمراد في التعريف ما يفصل المقولات
 نفس الامر هو اخص من الكلي فانه لا يلائم عليه لو كانت كانت الدرا
 وهي مجتوعة في التعريف وانما انما لان الكليات التي ليست
 لها افراد اصلها ليست اجناسا لشي بلا بأس بخروجها من ههنا
 يتضح ان النسخة في اللغة هي الكليات التي لها افراد بحسب
 لا الرضيات فاما بل يطوبون حيث او رد التعريف عقيب
 فظهر ان كلاما للجنس فرد منه اوله قصد رسمه للنقص ايجازا
 قوله المفعول اي المحمول وهو ان كل كمي الجولي فان المحمول خبري
 على ما صرح به الفاعل في مدخل الاوسط بل السمع في النضار اصلا
 وما يقال من ان الجولي الحقيقي لا يقال لا يعمل على شيء حقيقة
 لان حده على نفسه يتصور مطعا اذ لا بد في الجدل الذي هو النسبة من
 متباينين وحده على غيره اي المتبوع فاقول انه من غير
 حده على خبري متباين له بحسب الاعيان التي تتبدل معه الذات
 كما في هذا الاضطرار وهذا الكتاب فانها مختلفة في المعنى

ونجد ان بحسب الذات فان ذاتها زيد بعينه مثلاً وكذا يجوز
 حمد على كل اخر في بزمه كانه قولك بعض الانسان زيد قوله على الكثرة
 بوجه الخيرات فانها لا يصدق الا على ذات واحد وقوله الصنف
 يخرج الانواع المصغرة وضوحها الفرع وخواصها وقوله في جواب
 القول البعيدة والعمر العام وسائر الخواص **فان شأنا لانها**
 في جواب ماهو وجه ينطبق المرفق على المرفق **فان كان**
 عنف الماهية وعن بعض المشتكات هو الجواب عنها وعن الكثرة
 كالحيوان قد علم ان الجنس متناول في جواب ماهو على الكثرة المصغرة
 فتكون جواب السؤال عن الماهية وبعض مشاركا بها لا محالة فان
 هو بعينه جواب السؤال عن الماهية وعن حشر ركانا كان جنسا قريبا
 كالحيوان بالنسبة الى الانسان فانه اذا قيل عن الانسان والشر
 كان الجواب هو الحيوان لان تمام المشترك الذي فيها وهو بعينه
 عن السؤال عن الانسان في جميع مشتركاته في الحيوانية والاشعيديا
 انما هي اى وان لم تكن الجواب عن الماهية وعن بعض المشتكات هو
 الجواب عنها وعن الكل كان جنسا بعيدا كالجسم فانه جواب السؤال
 بما هو عن الانسان وبعض المشتكات فقط اعني الجادات والاشعيديا
 وليس جوابا عن الانسان وجميع المشتكات اذ ليس جوابا عنه وعن
 الاجسام النامية بل الجواب عنها الجسم النامي واعلم انه قال فان
 كان جوابا عن الماهية وعن حشر كيات الى اخره قال كان احصا

قوله انما هو
 قوله انما هو
 قوله انما هو
 قوله انما هو

فان النوع وهو القول على الكثرة المستفاد في جواب ماهو
 يعرف فاما القول بالقياس الى امره في تعريف الجنس لا يقال للجنس
 مقوله على الكثرة المستفاد في جواب ماهو لان اذ قيل عن زيد وعمرو
 وفرس معبر بلام والحيوان بالخوان فلا بد من قيد فقط لا يخرج لانا
 متناول هو المتناول الذات على الجميع وهي مختلفة للذاتين كل من صنف قوله
 على الاثنين والبناء من القول على الكثرة المتخذ في جواب ماهو
 المتناول عليها صرحا لا صغرا **فان** وقد يقال على الماهية المتناول عليها
 عن الماهية في جواب ماهو النوع معينان احدهما الماهية
 مام تعريفه والثاني الاصاقي وهو الماهية المتناول عليها وعلى غيرها
 احسن في جواب ماهو بقوله الماهية اي الامر الكلي اذ قيل ان الماهية
 دل التزاما على الكلية فيخرج الجنس ولا بد من قد يخرج الصنف
 عليه انما هو متناول عليها وعلى غير الجنس في جواب ماهو ولا بد
 من حجة لا ليس قول الجنس عليه قول اوليا بل بواسطة قوله على
 فان امر اذ ادعت للعام والمخاص كاثرة للعام اوليا والمخاص اما لكنه
 يخرج النوع السائل بقوله بالانسان العام مع ان نسبة نوع الانواع
 تستلزم الجنس العالي للجنس الاجناس متضمن ان يكون السائل عاما
 الى جميع العوالي فلا بد ان تصرفه كونه مقولا في جواب ماهو يخرج
 الصنف ويدخل السرار في السائل العالي **فان** وبمحض اسمه
 الانسان كالاول للجنس ومنها عموم مخرج ووجه النسبة لبعض

قوله انما هو
 قوله انما هو
 قوله انما هو
 قوله انما هو

قوله انما هو
 قوله انما هو
 قوله انما هو
 قوله انما هو

كمال العقل بل التحصيل الاضافة الى ما فرقة من الاجناس ^{في الاصطلاح}
قوله لصادقها على الانسان فانه مقول على زيد وعمر وكبري
 جواب ما هو وسمي مقوله للفتنة فانه كما هي حقيقة ما ولا يمان
 منها الا بالاعراض للتحقق تكون زعمها حصة وتقال على
 الفرس في الخوان في جواب ما هو فكون زعمها اضافيا **قوله**
 وتفاوتها الخوان فانه نوع اضافي اذ يقال على وعلى البحر مثلا
 المنع هو الجسم النامي في جواب ما هو وليس زعمها اذ
 افراده محسنة للفتنة **قوله** والبطانة نوع حقيقي
 وليس زعمها اضافيا اما الاول فلا يوافق ارادة في الحصة والابا
 فلا يلائم لا دخل تحت مقوله من المقولات وان دخلت تحت
 كذا العرض ليس حبا لما في اوله بسيط وكذا لو جردت عن
 لا يدل على ان لا جنس له بل على ان لا جنس له عاليا وما كان له
 جنس مقدر اذ المنهج في القولات هو الاجناس العالي في قطر والابا
 فلا يلائم ساطع الغلبة من الخارج لا يرى المصنوع في ذلك
 واما القدر اخطى الشئ في الشفاء فقد ذهب الى ان الاضافي اعظم
 للمصنوع وهذا ما ثبت ان كل نوع فله جنس ولم يثبت ان
 يكون نوع بسيط لا جنس **قوله** مما اجناس يترتب عنها
 في العموم منتبهة الى العالي الذي لا جنس فرفه **قوله** وسمي
 الاجناس لان جنسية الشئ باعتبار العموم بعد ان ظهر متدلا في

في جواب ما هو فما يكون اعظم من الكل يكون جنس الاجناس **قوله**
 ساركة في الضرر فاحسن الكل نوع للكل واماها مسطاة **قوله**
 الثالث الفصل وهو المثل على التي في جواب اي شئ هو في ذاته
 مطلب ما في غير التي عن غير بشرط ان لا يكون تاما ماهيته المحضة
 والمشارك فان مد بغير ذاته او في جوهره وما عرى مجرهما كان طالبا
 للمز الذي اما عن جميع الاعيان او عن بعضها الفصل الفرع
 والبعيد فيتعين في الجواب احدا الفصل وان يد في عرضه
 كان طالبا للمز العري اما عن جميع الاعيان او بعضها وهو المطلب
 والاضافية فيتعين في الجواب احدا الفصل وان المطلق كان
 للمز كيف كان وقع في الجواب اما الفصل والاضافية
 في ذاته في موضع الحال عن هو اما على الاول او بدو على اختلاف
 الخفاء ومعناه اي شئ هو جنس او لا خطا في ذاته اي مع مطلع
 الطريق عوارضه **قوله** فان نزع المشرك في الجنس العري
 كالناطق نسبة الانسان فانه عمدة المشرك في الجنان الذي
 هو جنس العرب **قوله** او البعيد بعيد كل خاص نسبة الى
 عبادته للمع ان ما لا جنس له لا فضل له ولا كان له قسم اخر متبعية
 على المشرك كان في الوجود لا في الجنس في الماهية الكمية فامس
 مسا ومن فان امكن كان كل منها فضلا واما قال مع العري
 الفصل المزد عن الساركان الوجود وتجزئة الماهية المذكورة

القرب والبعد لا يجري الذي المنزلة على كرات الخبيثية وفي نظر
 اذ لو كان جنبه مركبا من امرين متساويين كان كل منهما بالنسبة اليه
 بعدا وان كان نفسه مركبا منها كان كل منهما بالنسبة اليه قريبا فالقرب
 والبعيد يجري في هذا القسم ايضا وفي محصل المقام ثبات طرفي
 لا يتيق بهذا الحال **م** واذا ضلنا المنزلة فنقسم المقام **م**
 ما يميزه بالقيم كما ناطق بالنسبة الى الانسان فانه **م**
 في قوامه والما يميزه عن اى المشاكرات في القيم **م**
 الحيوان فانه محل انضمام الله تعالى اليه وحيده **م**
 فهو مقوم للانسان مقوم للحيوان وما فقه **م** والقوم
 مقوم للسائل ضرورة ان جزء الجزء جزء **م** ولا عكس
 اذ المعنى اللغوي اذ ليس كل جزء في الكل جزءا للجزء ولا
 لكان الكل جزءا للجزء اذ الكل مجموع اجزائه فافهم **م**
 والمقسم العكس اى كل ما يميزه السائل هو المقسم **م**
 القسم قسمه عكس اى ليس كل ما يميزه المقسم السائل ولا المقسم
 المقسم السائل سائله فاعلم **م** الرابع انما
 وهو الخارج القول على ما جرت عادة فقط سائر كرات
 الخمسة زعموا ان سائر سائر اجزاء عالمنا من اوقافه وهذا
 من توفيق الخارج المحقق افراد نوع واحد لعدم شموله لخاص
 العالي ولذا اتحان فان له الخاصة اما مطلقا يخص بالخاص

ما عده كالفاحك لسانا واما اضافية يخص القياس الى بعض
 كالمشقة ليعرف الم لا مادل القدر الثاني فلا يكون جاعلا لنا
 الخاصة التي هي قسم كليات الاربع هو الاول دون السائل **م**
 الخاصة على المطلق والاول الاشارة الى السطح على ما يصح **م**
 الخامس المعروف العام وهو الخارج القول عليها وعلى غير ذلك **م**
 بناء على احسن انسان معنى الخاص التي هي الخاصة اذا ذهبت اعم
 من المطلق ولا اضافية كاذب اليه بغيره لا يخرج من الماهية **م**
 هو ان خاصة وعرضا عاما معا مداهل يفتى لا تامة **م**
 حتى واحد مداهل **م** الشرح منه لا اعتبار له لا عده
 لطايل فانفرد **م** وكل منها اناسه الكا كذا الشيء **م**
 الموجود فان الشبهة تساوق الوجود واما السائل على الماهية **م**
 الوجود ولا يكون تقسيمه الى لازم الماهية نعم الشيء الى نفسه
م فلازم بالمر الى الماهية او الوجود فان شئ اسكا كذا
 الماهية الموجود اما ان شئ انما كذا عن الماهية مطلقا من محب **م**
 وجوده بمعنى انها كانت متعديا به هو لازم **م**
 كالزوجة للاربعة فان الاربعه زوج سوا كانت في البهائم في الخارج **م**
 او لا شئ انما كذا عنها الاربعة وجود خاص كالشجر للرجل فانه انما **م**
 في الخارجى وكما كلياته للانسان فانه لا يلزم في الوجود الشيء **م**
 بعضهم اللازم الى لازم الماهية ولازم الوجود وشئ لازم الوجود

الوجود

لا يفرق السواد

بالسواد المشتق قال فان السواد لازم لوجوده ونشأته لا ماهيته
 ماهية الانسان ولو كان المراد لازما للانسان كما في كل انسان
 اسود وانما تعلم ان السواد كالا يلزم ماهية لا يلزم وجودها
 لان الانسان لا ينفك كثيرا عما يلزم ماهية الصفة المشتقة
 بحسب وجودها في الخارج فيصير كلامه بحسب الطيفي قبح ان السواد
 لا يلزم ماهية الانسان بل يلزم الوجود والصفة الذي يحتمل
 ولا يخفى عدم اسطانه وحواله المعاملة المطلوبة من لازم ماهية
 ولا يلزم الوجود فان الانسان لم يرد له ان يكون لازما لماهية
 ويكون لازما لوجود ذلك الماهية فالجواب انه لم يرد لازم
 الا يلزم السواد والوجود بالمرم الشخص فان السواد المشتق لازم
 التي هي حادثة ما اعتبر في نشأته فيكون لازما لنشأته لا ماهيته وفي
 القول اشعار بذلك حيث قال لوجوده ونشأته هذا القسم
 سوى القسم الذي ذكرناه فان محمول هذا القسم ان لازم
 ان يكون لازما للسواد او الشخص من حيث هو محمول
 ذكرناه ان اللازم اما ان يكون لازما لكلا الوجودين او لوجود
 معين منهما ثلثان ثلثان ان هذا ان القسم الاول كليهما
 يسمى لازم الماهية وهذا ما ينيل عليه ان السواد لا ينال الماهية
 بحسب الوجود لجواز ان يوجد جني اسف والجواز زوال سواد
 معاد من كابرص مدفع بان المراد الجني المشتق المراج

المعروف

الخصوص سواء كان بالحيثية او غير فصح ليس لذلك المراج وان
 تولد في حيثية وان المراد بالسواد كونه اسود لطبيعته ^{الحيثية}
 لمرض لا ينافي ذلك على ان الارض لا يتوق على ذلك المراج **قوله**
 بين بل هو قبحه من تصور المذموم او من تصور ما يلزم بالجزء بالمرزوم
 من خلقة وبقسم آخر لطليل لازم ثم السببين لمعنيان احدهما
 ما يلزم بقون من تصور المذموم ونفاه له البين بالمعنى لا نفس الشا
 ما يلزم من تصور مع تصور المذموم والنسبة منها للجزء بالمرزوم وقيل
 السن بالمعنى لازم وانما يظهر عجزه اذا اعتبر في الارض مع ما اعتبر فيه
 كون تصور ما مع النسبة كافية للجزء بالمرزوم اذ كونه ان يكون
 تصور المذموم كافيا في تصور اللازم ولا يكفي الصورة مع تصور النسبة
 منها في الجزء بالمرزوم ولم يعتبر في غير البين الا دفعا الى الوسط
 وقع بعض الكتب لجواز ان يحتاج الى غير الوسط كدس او تجربة
 وذلك لان الوسط ما يفرق بيننا لانه لنا وما لا يكفي بصورة فيه
 لا يلزم ان يسفر الى الوسط بهذا المعنى **قوله** ولا يفرض خلاف سمي
 بجواز مفارقه **قوله** يدوم او يزول انقسم للمفارقة الى الدائم والراي
 وقد بحث اذ المراد لا يخرج عن الضرورة بالمعنى لازم الذي هو المراد بالمرزوم
 ههنا اعني اشاع لانك كما سوا كان ما شيئا من الذات او غيره لا
 دوام السبب لاجاله دوام السبب المنتهى الى الواجب لذاته فمتنع ارتقا
 واما السكاك عن الضرورة بالمعنى الارض اعني ما يكون فشاها الذي

فلا عدى منها لما من ان الزوم هو الاعم اقوال لو ارد
بالدور ما يدوم بعد حصوله مادام الموضوع كالارض التي
لا يمكن بروتان من الانتقال وغيره وبارايل ما يزدل مع بقا الموضوع
ليرود ذلك **قوله** ببره على البره **قوله** او بطر كالا
الزمنه وقد مثل العشت **قوله** فصل فهو الصيغ في غير
سند وماده من الزاد لشي كذا مطلقا لانه عنوان الموضوع في المسائل
المطلقة **قوله** ومعرفة طبعها لانه مطلق الطابع
حفظ من الخلق **قوله** والجميع اى الموضوع مع العار **قوله**
ضيقا اذ لا شئ له في العنل والمطلوع كذا لك لانه وجه الراجح
انعكاسه **قوله** وكذا الانواع الخمسة منها سطحي وطبيعي و
شدا منوم النوع نوع سطحي ومعرفة كذا انسان نوع سطحي و
نوع غشلي ومن على **قوله** والحق وجود الكلى الطبعي
وجودا شخاصه اعلم ان هذا صحت التحقيق من الكلى الطبعي
اخرى الماهية المعروفة بكمية مرشح **قوله** لا يطرع في كلى
وجود في الخارج نفس وجود اشخاص لا يوجد دفعا لها
الشخ في اول الخط الرابع من الاشياء قد يغلب على او ثام التنا
ان الوجود هو المحسوس وان ملايلا النفس لوجوده في
وجوده في وجوده وان ملايلا يتخصص مكان او موضوعه كالحس
سبب ما عرفه كاحوال الجسم فلاحظ ان الوجود وان

نوف

ان يتلى

ان ثابا في المحسوس فيعلم انه لطلان قول بولا لا يذم ومن شخ
ان يتخاطب لقمان ان هذه الحسرات قد منع عليها اسم واحد لا على
الاشراك الصنف بل بحسب معنى واحد مثل اسم الانسان فالحال
في ان وفرة على زيد وعمر ونحوه واحد موجود فذلك المعنى الواحد
اما ان يكون تحت سائر الحس او لا يكون فان كان بعيدا ان سائر الحس
قد اخرج النفس من الحسرات باليس محسوس وهذا عجب وان كان
فلا يحال وضع وان ومقدار معين وكيف معنى لا يليق ان
ولا ان يحصل الا كذلك فان لم يحسوس وكله فالحال
بشي من هذه الاحوال اذ كان كذلك لم يكن ملايا لما ليس في الحال
فلم يكن مقولا على كثير من تخلف في تلك الحال فاذا ن الانسان فحسب
الحقيقة بل من حيث هو واحد الحقيقة بل من حيث حقيقة
لا يخلف فيها الكثرة غير محسوس بل مقول
وكذلك الحال في كل كلى هذا كلامه وقد صرح شمس اعلم
القدماء لا يقال هذا يرجع الى وجود الشيء كاشارة اليه
ولا نزاع في ذلك فانقول بهذا النظر كاصح الشخ كاعايط
وجود امر اخر بوجوده بالوجود واحد والوجودات
ولذلك المسمى بوجود افراده كان بعينه مذهب القدماء و
معنى الحق في الزام سبب في الكلام **قوله** فصل
معنى الشيء ما قال عليه لافاده تصور اى على لافاده

تصوره والقدر الأخير لا يخرج المحرل الذي لا يكون التعريف انما
 التصور والمراد بالافاده ما هو صفه القول لا صفه القائل
 لسجل التعريف الذي يحيل الانسان انفسه اليه فيعرفه بغير
 فان قلت التعريف تصور محض فلا يكون في محل فلاحه نعم
 التعريف الخفى بما يحيل عليه قلت المقصود بالذات في التصور
 فلا يلزم من ذلك ان لا يكون محملا بل جمع اصناف القول
 في جواب ما هو وادى شئ المقصود من التصور ضرورة انها
 المطالب بالتصور مع انها تحيل على المسألة في الجواب بهذا الوجه
 ومن اراد المحافظة على ما خرج بعض المتأخرين من استغناء المحرل
 فله ان يقول المراد ما يقابل عليه من شأنه ان يحيل عليه ان لا يتم
 بالنسبة الى الحدود من اصناف القول في جواب ما هو من تفسيرهم
 القول بالمحرل لحدس هذا ثم انه عدل عن القول المشهور
 ما يستلزم تصور تصور لا سفاضة بالمرئيات بالشيء الذي لا
 البنية لا التعريف بآثار على ان تصور الماهية يستلزم تصور
 على ما قيل فان ذلك مما ادبصور الماهية قد يحيل مدق الماهية
 تصور ما بالوجه الثاني على الكسب وما يقال في جواب بعض
 من ان المراد الاستدراك بطريق النظرية ما سبق من ان
 الوصول الى التصور بالنظر يسمى بالاشارة وان البحث في الغرض
 عن كواب التصورات والحدوثات لا يخرج صفت كلف

قول ونشترط ان يكون مساويا واجلي احسنه الصدق سواء كان لازما
 او غير **قول** فلا يصح بالاعم والمخصص ترك المباني لمخرجه **العرف**
 باعتبار المحل فيه واشترط المساواة في التعريف ليس مذهب المحققين والوا
 المقصود من التعريف التصور سواء كان بوجه مساو او اعم او اخص
 وللصانع في جميعها مدخل ولا وجه لعدم اعتبار نعم بشرط في التعريف
 اقسام قال ابن تيمية راي في المدخل لا وسط بعده كالحديث
 ما كان منها اعم للاسم كان ذلك حدا ما يصح ان قال في الرسوم
 كان منها معهود نحو بعض الشئ وساوى المهور عن اسم الشئ كان
 ذلك رسما كالملا ما كان ذلك الرسم رسما اقصى هذا كلامه ولم
 يذكر في الحد للاخص لعدم امكانه ففقط والمساو ذلك
 الاخر الاعم منه كما سيجي فان سئل اذ المخرجه للعرف
 كما هو مذهب المم لم يرد ان لا يصح تعريف التعريف لا كما ذكر في
 تعريفه تعريف خاص فهو اخص مطلق التعريف فتعرفه بغير
 بالاخص احيى بان يعرف التعريف اخص من التعريف بالعام
 وساو له يجب الذات والتعريف انما هو يجب الذات لا يجب
 وهذا الجواب لا يخفى عن كدر لان داب تعريف التعريف
 وهو قوله ما يقال على شئ لا فاده تصور اخص منه ضرورة ان الجبر
 صدق عليه وعلى غيره من التعريفات كالجوهر والناطق وانما كان
 يتم هذا الجواب لو كان قوله ما يقال مع وصف للعرف اخص

كان منها اعم او اخص

لا فائدة من ذلك الاضيق

لا يجمع للوصف فانه مع ذلك الصف ليس معناه ضروري
 انعام وصف المعرفة المحرمة كونه معناه والحاصل ان وصف
 نشاء الاختصية لا يقيد في الاضيق حتى كلف المقيد في ذاته
 ولا عذب ان يقال المراد بالاضيق هنا ان كونه **مجرد**
 المتعارف اعني ان يصدق العرف على جميع افراد العرف
 ولا يصدق العرف على جميع افراد العرف كما في الانسان والحيوان
 فان كل انسان حيوان وبعض الحيوان ليس بشي ان كل ما كان
 يتعارفان ومعرف العرف ليس اخص بهذا المعنى بل ما سار
 بطريق الحمل للعارف اذ كل فرد ما يقال على الشيء له الصفة على انه
 معرف والسال للصادق منها هو قولنا كل معرف هو ما يقال على
 الشيء فاذ تصون لمعنى انه ليس كل معرف هو نفس هذا المعنى
 بطريق التجرى الطبعية فافهم **ول** والسال في معرفه ان يكون
 مساويا له ضروري كالمصانف نحو تعريف الابن بالانثى فانها
 تعقلا ان معا بالضروري اذ ان يكون مساويا للطرفين لمعرف
 له كتعريف الزرافة بحيوان تشبه جلد جلد النمر لمعرفه
ول ولا يخفى سواء كان اخص الضرون بان يتوقف معرفته
 على معرفته كتعريف الحركة بما ليس كونه فان الكون علم الحكم
 عما يشاء اذ كان اخصي بالطرفين لمعرف له سواء كان
 ان يكون اخص كعرفنا انما والجوهرية بالنفس اذ لا تعرف

من العرف يصدق على ذاته
 من علمه ان لا فائدة من ذلك
 وكذا الحكم في

ايضا

بالخفيف المطلق لن لا يتصور الحقة **ول** والعرف بالفضل
 القريب حد وباتخاصة رسم فان كان مع الجنس القريب تمام
 والادوات حاصل ان ما والمدينة على كنه المنزلة والرسالة
 كونه عرضيا ومدار التمام فيها الاشكال على الجنس القريب واعلم ان الحد
 التام قد مر كمنع الجنس والعقل كما **اصح** الشيخ في حكم
 المشرفة فان المركب الخارجي انما يتصور كنهه بمل حقيقة اجزاء في
 كافي البيت فان كنه الجدران والسقف في الحقيقة المخصوصة وكان لهم
 يعتبر بالعدم مدخلية الصانع في خزل الصورى اذ الاجزاء الخارجية
 اذ الثالث بما هي في الذهب على اي ترتيب حصل تصور كنه
 العرف تفسير في الحركة اشارة التي هي لحمل صورة الكاوت في نظر اذ
 في المركب من الجنس والعقل ايضا يجب تقدم الجنس بقدر الشئ
 في بعض علة فانه ناطق حيوان تام الا ان الادنى معدوم لانه لم يسم
 فم لا بد من تفيد احد ما الاخر حتى يحصل صورة مطابقة للحد
 وذلك لا يحتاج الى حركة ثالثة ولا الى ان يقال ليس للصانع حد
 في تحصيل الاجزاء الخارجية بخلاف الاجزاء الجوهرية ان الصانع
 بتخصيصها باعطاء قولنا يدسمها ملك الاجزاء العضوية **ول**
 ولم يعب هو والعضو للعام قد اعتبره المعبرون في الالفاظ
 وقد **ول** وقد اخرجنا لافاق ان كونه لم قد سبق ان يد
 المحققين **ول** كاللغوي هو ما يصدق به تفسير ملول اللقط فانه

بالايم كقولهم سعدان سب وصدا مرهه والتمتع للتعطى
عند الله رجلا من الطالب المقور وخالف بعض المحققين وقال
ان من الطالب المقدره وان جاز ان كان العرض محال
اللفظ وان مرصع لذلك المعنى كان تحت الشراخا رجاء الطالب المقور
اذ كان العرض منه بصور معنى اللفظ فليس كذلك كما اذا قلنا
العرض موجود فمفهوم السامع من العرض معنى مقدر به لا يحصل له
معناه فذلك الطالب المقور وكيف وقد عطل الثرم عدم
بالايم حرج الطالب بانه لم يفهم معنى اللفظ لم يكن المقدر
لوجوده فلا يفتى بطلب حقيقة ولا الصدق بغيره المركب فان
ذلك الكلام انما يتم اذ كان العرف للتعطى واختفى بطلبه
والتمثيل ان المقصورات مراتب اذا ما ان شخص في الدور كصور
وساطة لم مرصع باراية فان حصل ذلك ابتداء فلا تصور
كما اذا اطلق لفظ مرصع اذ ان معنى الى العالم بالمرصع فمفهوم
وهذا لا يدخل في سلب الطالب لعدم الطلب وان حصل المقادير
لفظ العرف معناه فمنا كصور الطلب كما انما قيل للملاحة
محتاج بانه بعد مرصع فمنا تعرف لفظ العرف من اضراره
صورة من حاصله في الخراء وفي مراتب شفاوه واسهاوة تصور الكذ
وذلك بالجد السامع فالتمتع للتعطى اخل في الطالب المقور لما ذكرنا
لما قال بعض الفضل المعاصر من ان من تصور المرصع

حيث انه يقع هذا اللفظ وهذا التصور لم يكن حاصله وذلك انه
ليس المقصود العرف للتعطى بغير المرصع بل المقصود
منه صورته بذاته كما مر في المثال فان الطالب طالب لغيره
المقيد لا لقصوره من حيث انه مرصع له لهذا اللفظ اذ عرصة تحيله
هذا المقدر المقصود على تصور ذلك العرف لا يفتى له
عرفه يتصور هذه الحقيقة اعلم ان معنى هذا اللفظ
ذلك لا يشك منصف واما المقدر بان هذا اللفظ مرصع
لغيره فمفهوم كما هو شأن العرف فخرج عن الطالب المقور بل هو
بحث لغوي كما مر **الصدق** الثبوتية قول
يحمل الصدق والكذب قوله العدل المركب سواء كان ملغيا
او مقصودا وشعر بانهم باليسير مشترك في معناه والمراد بانها
والكذب انما يكون ما العقل بالعدل من مرصع مع قطع النظر عما في
الواقع ونحو ذلك اشياء على نسبة من كذا امر المعنى بان شأن
ان تصف لطائفه وعداها خلاف البسبب لا تشايد والتصور
فانها ليست كذا امر المعنى فلا عرى فيها الصدق والكذب نظر ذلك
ان العرف انما تصدى لغيره صورته على انها كذا امر المعنى على
لا عراض لعدم المطابقة واما اذا تصدى لغيره الشغف من غير
المرام انه نفس الشيء الذي في ملا عرى على الخطية اصلا فان
كل نفس هو من حد ذاته نفس والعلم انهم هذا التمثيل ان

القائل كلامي هذا صادق شيرا الى نقش هذا الكلام ليس خيرا اصلا
 وان كان في حقن للغير لا سقاء الحكاية التي ينشئ مغاير
 الحكاية التي تصح مغايرة من الحكاية والحكي عنه نظيره ان يصدق
 المقاس ان نقش صون على انها حكماء نفسا فان مع غلب
 اعتبار الاكلافه بل غير محصل لا يرى فيه الخطأ ولقد اجاب صاحب
 الفناح حيث قاله شرح اجمال الصدق والكذب الى ان الحكماء
 اجتماع النسبة الذهنية مع ثبوتها في الواقع ولا يثبتها فانه يمكن ان
 ان زيدا قائم سواء كان زيدا ما في الواقع او ظاهرا ولا شك ان اذا
 كان حكماء عن نفسه كما في المثال المذكور لا يمكن ذلك ان يسمع بالذات
 اجتماع ثبوت الشيء مع انقائه هذا واورد على التعريف ان دور
 في الصدق مطابقة الخبر للواقع والكذب عدم مطابقة و
 ان الصدق بداهة او هو مطابق الامر الذي في الثاني تطرد
 في الصورات مطابقة ولا يوصف الصدق اصلا وان الخبر
 والتعريف للنسبة واحسان من الخبرات فلا دور في
 ذلك ان العرض من التعريف انتهى ايضا الى شيء لا يمكن بعد
 حصوله في الحقيقة ويجوز ان يحصل هذا العرض من امر يتوقف
 على ذلك الشيء اذا كان تصور مستقرا في الصورة وان التعريف
 المتصور ابتداء فيلزم التوقف في الامتياز والمذكور نظيره ان انقلبا
 عند ثبوتها للخران واودنا تعينه من بين تلك المعاني حصول ذلك

معان

حيز

هو جنس الانسان فلهذا الخاصة معين ذلك الحق فيقول الانسان
 من غير دور فان كان الحكم فيها القضية اما حلية وهي التي
 حكم فيها ثبوت شيء لشيء وهي الوجه ويصلب عن شيء وهي السالبة
 الاستطاعة وهي التي ليست كذلك وليس الحكم عليه بوضع على موضع
 وجود وان لم يكن شيء والحكم به بمحولات شهادته بالامر المحل على
 فكرة شهادته ويكونه متبعا عليه محض ان ثبوتها لرفع ثبوتها
 والله اعلم بالنسبة رابطة فالشيء في الشفاء العضية
 الملية يتم باسرها والموضع والمحل والنسبة منها وليس اجتماع
 المعاني في الذات هو كونها مرفوعة ومحمولة بل يحتاج الى ان يكون
 الذهن يعقل مع ذلك النسبة التي بين العنيتين بالجاب او
 فاللفظ اذا ارد ان يحاذي به ما في الفصحى بحسب ان ينضم
 ١٦٧٢ لا على المعنى الذي الوضع واجرى على المعاني المحل
 الى على العلة والارتياب اسهاما قال فظهر بهذا اني منها معنى
 لغير الموضع والامر المحل من جهة ان يدل عليه وهو النسبة فاللفظ
 الدالة على النسبة شيء رابطة محكما حكم الادوات فالعلة العرب
 فيها حذف الرابطة منها الكلام على شعور الدهر عنصرا ما در بما
 ذكرت هذا كلامه وهو صريح بان اجزاء القضية المعنوية
 وذلك مذهب القدماء اذ عند جميع ادراك النسبة الباس
 الموضع والمحل من الحكم وليس بينهما عندهم تصور نسبة من

قوله
قوله

فما حذف الرابط فيها انكالا على شعور الذين معنا وربما ذكرت
 هذا كلامه وهو موضح بان اجزاء الشبهة المعقولة تشبه ذلك من حيث
 القدماء اذ عديم ادراك النسبة الملائمة من الموضوع المحل هو
 الحكم فان اثبات تلك النسبة من عسديات والماخر من حيث
 راد ان في صورته تلك قد قصرت النسبة بدون الحكم اذ لم يغير
 البسبب لالحصل تلك وهذا ارتفاع الشك سقيم الى الادراك
 الحاصل اذ رآه آخر كما شهد به الوجدان لا يزول ادراكه وحصل
 ادراك اخر ببدله ولنا فيه فقه محال اذ لا يوجد ان لما لم يكن الب
 الدرك في صورته الشك ومعه الدرك في صورته الحكم على
 الوقوع والاعتراف والتعاوت في الادراك فانه في الاول يدرك
 بادر لانه عباد غمان والساني لم يدر اذ الادعاء وقد ثبت
 سلف ان التعاوت بين الادراك في الذات لا بالمدرك
 وليس ما يراه الوجدان فليس له هذا وقد علمت من ذلك ان
 استقام العصال لا يحتمل معنى الرابطه سواء ذكرت لفظا او حذفت
 او ضمن معناها لفظا اذ لا يحتمل على المحل على ان يثبت في الكلام
 وقد استعملها هو ليس لئلا ان هو ضمير واجب الى الموضوع فلا
 يحتمل رابطته في الحقيقة لان الرابطه انما تكون اداء والعين اسم لانه
 عنس المرجع في المعنى قبل التوهم الرابط به لانهم لم يحدوا في كلامهم
 ما يحتمل لفظا ولا على الرابطه الغير الزماني نحو اسمية التسمية

واستثنى في البرانيه واسعاروا هذا المعنى لفظا هو لفظهم هذا
 ما ذكره الله وامول قد صرح الشيخ في الشفاء على ان لفظ هذا
 اداء حيث نال والافعال العرب فما حذفت رابطته انكالا على
 شعور الذين معنا وربما ذكرت والمذكور ربكان في فالباسم
 كمثل ذلك زيد هر جي فان لفظه هر جارت لا تدل بنفسها بل تدل على
 ان زيدا هو امر لم يذكر بعد ما دام يقال هو الى ان يصرح فقد
 خرجت عن ان يدل بدها دلالة كالمه تلحق لاداء كينها
 شبه الاسماء هذا كلامه مع انه قد جعل بعض اسم الخواصه حرفا فان
 اللفظ يندفع بعض البصر واخنان حيث قال لم كان
 من اشان الفصل ما ذكرنا اعني منع الالباب والخير الذي ذكره بعد
 وهذا هو معنى اللفظ اعني المعنى في ضم صا حرفا والجمع عبر لكان
 الاسمية فلو لم يبق معناه اعني صفة الصبر المرفوع وان فخر ما بعد
 نحو الرفع الى الضيق كما ذكرنا لان الحرف عدته العرف لكان
 توفيقه تحق واحد لكان في حال الاسمية كونه يندوا شئ ومجوعا
 وسد كما وسوفا وسكلا وشخاطبا وخايبا لعدم غرافة في المعنى
 كاف لفظا في هذا الصنف لما تجرد عن معنى الاسمية ودخل في الحقيقة
 انتهى كلامه ثم لو فرضنا اجماع العامة على انه اسم فلا يلزم عدم كونه اداء
 عند المتعلمين فيكون محض بحالنا ثم اذا سمع كونه اسما وان اداء
 قلنا بانه حرف ان في اللفظ فلا بد كونه اداء في صورته كما في

نفسه او نظيره و هو صادق عليه قطعا والكاذب عليه المقدم
ولو لم يكن لعلنا لمقدارنا ذلك المقيد الصادق فذلك
ولنا اقدم الحكم فضاء الفصل والوضع ان كان
تخصا لم يدل على شي من هذا حيوان من نفسه شخصه
موضوعها ونفسه ان كان نفسا فصدق لا سدى الى ان
وطبقة كقولك الانسان ذئب والاعى وان
لكن الحكم على نفس الحقيقة بل على الافراد واعلم ان النفس ان
لحكم على نفس الطبيعة الا انها في الطبيعة قد اخذت من
شي واحد بالرجلة الذهنه فيصدق عليها هذا الاعضا
ما لا يتعدى الى افرادها كالزوجة نيام ولذلك الحكم
عليها التخصيص النعم لم يخصصه كالشعر كلام الشيخ في كتابه
وفي الملهل احدث من حيث هي بل زيادة شرط صحتها
الصادق عليها هذا الاعضا والتخصيص التقييم وفي
حيث انها يصلح لانطباق على الجزئيات لا على ان يكون هذا
قد لا يصلح لانطباق فلا حرم ذلك الحكم سدى الى
لما هي جميعها وهو الكلية او بعضها وهو الجزئية الحكم في
والصحة على الافراد اصله الا بالعرض عن الحكم وبعده
سدى من ذلك الحكم الى الفرد ويطبق عليه كقولك الحكم على
فليس الامر بالاصل في النفس هو الطبيعة دون الافراد

المشاققة معلومة بالوجه الكلي فبما ان الامر الكلي حاصل في النفس على وجه
الاصطلاح على الجزئيات فذلك الامر معلوم ومحكوم عليه بالاصطلاح
ذلك الجزئيات معلوم ومحكوم عليها بالعرض للصلح بالشيء نفس
منه ووجه الوجه هو انه لا يخط على وجه يصلح لانطباق على الافراد
ذلك الامر سطحا عليها فيعرف احكامها بالثبوت في النفس
وجه كلام المص ان مراده بقوله وان كان فصل حكمه كون الحكم
على مقتضى مثالي الفرد بقوله لا ما يتعدى منه وان كان ذلك كلاما متخفا
عن هذا الحكم انما هو ان يكون كذا في فردا كذا او بعضا في فردا
لكن في مرتبة لا تتناول من غير الحكم الذات لعل الافراد
من هناك الافراد لا اشكال الذي من حيث هو الحكم على الطبيعة
الافراد وتخصيصه لا يتعدى بها او تلك الافراد من الافراد فيكون
الكلية العرض كالمشاققة انما هي على حكمها على العرض
والا اني وان لم يبين كذا الافراد المعنى الذي هو مقتضى ما
في الافراد ولا من الجزئية لا حيث صدق الحكم على
حيث هي من الماهية ان يصدق عليها في جميع الافراد او بعضها
التي هي من مقتضى الجزئية او لا طبيعي برهان موضع الملهل في
وهو الطبيعة حيث هي من الماهية لا من شرط كاصح الشئ وعنده
الحكم على الصادق عليها هذا الاعضا قد يصدق عليها شرط
الرجلة الذهنه كقولنا اني ان يصدق ان يصدق لطيفة

الحرة فان قيل هذا ما يريد اذا كان الحكم لله على الطبيعة كما اغتر
 بذلك يدل على فساد مخرج عن ذلك الى ما ذكره المتأخرون حتى لا
 يترتب ذلك على ان الحكم ليس بالذات الا على الارض الموصلة الى
 الذات وهو الطبيعة المتأخذه على الوجه الخاص كما ان ليس في الفعل الا
 تلك الطبيعة وانما على حد راي ان يكون الحكم في الطبيعة على الفرد من حيث
 كون الحكم في الطبيعة من حيث هو حيث يكون صدقها بعد
 كل احد من الطبيعة فان الطبيعة من حيث هي على الكمية لا
 فاذا حكم بها المراعيا حكم صدقها اعم من ان يكون الحكم صادقا
 على فرد من افراد الطبيعة وعلى الطبيعة من حيث انها على الجنس
 ان الله لا يسلط الحرية اعم من ان يكون الحكم في تلك الطبيعة لبعض
 الطبيعة اعني الارواح والاشخاص والافراد الاشارة الى خصوصها
 بحسب المعتبر وقد اشار الى ذلك الشيخ في الشفا حيث قال
 دفع شك من قال ان الجنس يحمل على الحيوان والحوث على الانسان
 مع ان الجنس لا يحمل على الفرد بل على الجنس اعم من الحيوان والحيوان
 اعتبارا بحد في الذهن حيث يصلح لانتاج التوكلها في انتاج
 هذا الشرح لا اعتبارا بحد من اعتبار الحيوان بالحيوان فقط الى
 ما قاله في بيان ذلك ثم قال والحقيقة هذا يرجع الى ان الحكم
 لا يكثر على الطرف الا وهو شبه ذلك بان الناطق
 على بعض الحيوان والحيوان يحمل على كل فرد وليس يترتب من ان

نحو

ان يحمل الناطق على الفرد فقد صح بان هذه القضية تصدق
 جزية وعلم من ان الحرية اعم من ان يكون الحكم فيها بالعرض
 على الافراد للعنف او الاعتبار لا ان السعارف بما خصصها كما
 بل المصلحة ايضا بالافراد الشخصية او الوضعية والشخصية كما علم
 كلام الشيخ وغيره ولا بد في الوجه من وجود الموضوع محض
 في الخارجية او مقدورا لمحققته او ذهنا فالذهنية صدق
 القضية الوجه بسلطه وجود موضوعها ضرورة ان لا يوجد
 فان ما ليس بوجوده او ليس بشيء لا يشاء حتى انه يصدق عليه
 عن نفسه ثم الوجه اياه لوجود خارجي يكون معنى قولنا كونه
 كل موجود في الخارج ب في الخارج وصدقها لا يترتب وجود
 الموضوع في الخارج وقد يوجد خفيفا وقد يفسد بالناظر
 بالحكم على الافراد الخارجية محققه كانت او مقدوره فينبغي
 الافراد التي ليست بوجوده في الخارج ان كانت بحيث يكون
 في الخارج كانت مصفا للجو كقولنا كل عقاب طائر فان
 عندئذ لم يرد كانه عقابا هو حيث لو وجد كان طائرا
 ولا يخفى ان موضوع الحقيقة بهذا التفصيل ان كان شاملا
 الخارج لا انها تشمل جميع افراد الموضوع فان جميع افراد الخائن
 محققه او مقدور بعض الافراد اذ من الافراد ليس وجوده
 في الخارج لا محققا ولا مقدورا ومنها انما لا يثبت فيها الوجود

الموضع في الخارج اصلا فلو لم يكن كذا او لم يكن كذا فان
 فيها على الموضع سواء كان موجودا في الخارج او لم يكن في الخارج
 يشتمل على الشيء على عظم تلك الاملاء والمثل الذي اصلا
 ان قطر من اشياء في الخارج لا يقال افراد الموضع كذا كما يصح
 عليها انها لو وجدت في الخارج كانت قد دخلت الاراد المقتدر
 لا ما يقول اما اولها اخذوا سكان وجود الافراد وهذا القيد
 يخرج ما ذكره واما الثاني فاما اخذ هذا القيد لم يجد احد ما
 صدق الموضع على الافراد يجب نفسا كما ذكره التمام
 من جزائي شرح الشبهة فيجب ان يكون الموضع كذا
 فلو لم يكن كذا فلو لم يكن كذا الحكم على جميع ما هو في
 مع قطع النظر عن الوجه الذي اعتبره وايد لا ينصفه
 ولا التعارض فيه ان قضا بالهندسية غير اخذ هذا
 للاعتبار كما في الاطال في اعتباره ونقصه في الموضع
 كل ما كان صدق على نفس الامر في العقل
 فهو نفس الامر في الشيء لا في الموضع المقتدر
 المواد واعلم ان المقتدر كذا اعتبارا لا اعتبارا
 على تقدير الوجود فلو لم يكن كذا في الموضع المقتدر
 حتى يصدق شلا كل انسان ذي راس ماشا
 والعام وان لم يوجد الموضع اصلا لم يصدق في

في الواقع فانه لو وجد كان ماشيا وبعدهم كلا بعضهم انهم اخذوا
 انهم من الله في الخارج ولا يخصوا الافراد بالهكمة او التي كذا
 العنوان عليها ولذلك فالصاحح المطالع وموافق ان قولنا كل
 مطلق مع الحكم عليه يصدق صفة من غير ما يقتض لان عنوانه ثبت
 الاشياء على تقدير كونه مجهولا مطلقا وهو لا يثبت في الاشياء
 الواقع وبذلك تنفع الاراد الذي ذكره في الحقيقة انما وعدم صد
 للحكمة هذا المعنى ونش قولنا كل انسان ماش لا كما ان عدم
 الحكمة المعنى الذي ثبت في الشيء في قولنا كل جسم خفيف لا يقطع
 هذا المعنى من جهة الحقيقة الكلية حيث لا يصدق تخصيص وان
 تعدد المعنى الذي تعلنا ويمكن اعتباره حيث لا يمكن اعتبار
 الذي ثبت في الشيء كقولنا شارك الباربي مستمع لعدم امكن
 العنوان على شيء بحسب نفس الامر والعنوان سالب في المعنى كغيره
 وان كل مفهوم في الشيء لا يصدق ان الحكم بينهما بالاجاب ولا
 ان اعتبار المعنى المذكور اعتبارا صحيحا عملا وهو خالف العقل
 وهو اشتمل انما من غير اعتبارات فلا بعد ان يكون الشيء
 لا يصدق كغير ما عدا الخصائص التي هي صفات التعارف وفي
 اشارة الى هذا المعنى انه حيث قال الذي حكم على الاشياء بالانها
 على انها في نفسها ووجد ما وجد لا في الموضع المقتدر الذي هو
 للموضع حيث هو الذي هو في العقل بل على انها اذ وجدت وجد في

وحين احد كشي واحد ثم اماء على الموضع برابط الاساس
 النقية مرجية محض من كلامه انه لم يفرق بين ما سمي سالب المحل
 او المعدول وان كان له جهة مطلقا من وجود الموضع لا جعل مسمى
 لا لا مضاف المحل ذلك والحق ان الوجه سالب المحل على ما
 القائلون فقيمة ذهنية لان اتصاف الموضع بسبب المحرك
 انما هو في الذهن في الخارج فيكون منها وسر السالب الخارج لان
 فان قلت صدق السالب الخارج لا ينفع بوجود الموضع
 يبرز اليه اعلى قدوت يستغنى بحدوثه في الذهن من السالب
 الخارج اعم من السالب المحل قلت المراد بالوجود الذهني هنا ان
 في نفس الامر جمع المفردات المتفرقة متساوية الاقدام في الوجود
 في نفس الامر فانها على الموضع يتصبه مرجية صادقة واقعا
 لجميع اعدادها وانما ان ذلك الوجود في مشر المشاعر اولاد على
 نفى اول مشعر بعد آخر وهذا القدر الاعتراف بالسادس
 الصدوق مائل جدا الى انهم صدق المرجح بسبب وجود
 وصدق السالب لا ينقضه كانهما محصيان عند المتأخرين بعد السالب
 المحل فان الامر هنا على العكس عندنا في العلم لا محصيان
 واما علم فانه يحل حرف السبب كلا في نفسه وليس حرف
 من جزاء اي الموضع والمحل ويسمى في الحقيقة على ذلك
 الجزاء المتداول احيى بعدد الموضع والمحل او كلهما

اعتبر السالب المحل صدق ان سند ذكره في تعريف العدول
 بعد جمع محلهما فان حرف السبب هناك انما هو من المحل
 فالوجه في شرح المطالع ان السبب خارج عن المحل في السالب
 وسال المحل صدق تابع بصره في ان السالب المحل يعود
 بعد سلب المحل عن الموضع ويحل ذلك السبب على الموضع هل هذا
 الا سبب يحتاج في دفعه الى كلف بان يحل المحل في بيان
 على المحل الاول الذي هو دور على السبب وقد صرح
 كلف السبب من جهة سببه المحل الى الموضع اما ان يكون صدق
 نفس الامر او ملكه دائم او غير دائم الى غير ذلك ملك التوابع
 السالبة نفس الامر سمي اذ القيمة والصور المتعددة
 المتعددة واللفظ الال عليها في القدر سمي جهة فان كانت
 القيمة خالية عنها سمي جهة من حيث الجهة وان كانت عليها
 فموجبه وبما به الساب جهه لا راد به بانها للصور المتعددة
 واللفظ الدال على ان الصور الذهنية والعلية في نفس الامر
 على المشهور لم الجهة اذا رافقت المادة صدقت القيمة و
 الاكديت اذ المهمة ذلك فتشترط العضاية التي يحكم بحرفها
 من السبب منها والسبب الامكان حتى يصح سبع منها من
 وهي التي معا مركب من اجاب وسبب وثالثه من اجاب
 وهي التي معناها الخاب مدلول سبب مدلول المصالب

لتقدمها بالطبع فان كان الحكم بغيره من النسبة او ادم ذات الصريح
 اى ادم ذات موجوده ضروره لاسما بانها على الضرور ادم ادم
 وانه في شرطه عامه او انه وقت من وقت مطلقه للعلم بغيره
 الضرور المبين فيها لوصف صفه كماله كل ان حواله
 باله وتداخلت الضرور المطلقه على حكمه فيها الضرور
 المحل للوضع اذ لا بد انما خلفه ذلك الله تعالى باله ويحيى اسم
 الضرور الاول لاول باسم الضرور الاول واذا في باله الضرور
 الامم لان الضرور من غير الضرور لان في وقت
 ضرور من مبدء ادم لم يوجد الانسان اصلا لم يكن حيوانا
 من ذلك وكما في خلافه ضرور من غير الحيوان له فانه ضرور من غير
 مقتضى بشره فان استأثرت الخول له لم يحصل الذات
 فان قبل النسبة لاول اذ كان الخول هو الموجود ليعلم ان لا ثبات في الضرور
 الا كما في الخاص كقولنا كل انسان ميت فهو بالضرور من ناس
 ضاوت لان الثاني ادم مجردا عن مبدء الضرور مع
 مرقا لانيان مجردا بل يمكن انما هو اجيب بان
 المراد ضرور من بشره المحل للوضع وان كان ضرورا بشره
 الفرق بينهما المشروط العام وفيه شرط لانه لو كان معنى الضرور
 في جميع اوقات وجوده والوجود ليس ضروريا في جميع اوقات
 المذموم مجردا المطلقه فاذكر لفرق ال لا ينفك ال

بمرام القبح لم ينفك عن كماله كان حيا في القرون
 من المكان الى
 والممكن ينفك عام بغيره المطلق لان لا يمكن ان يكون
 والجواب منع المقدمة الثانية على المذهبين كما يتحقق
 واما ان المكان ماهو حقيقة باذا والعام ضرور الجسم
 الاسفل للممكن اذ السطح الاعلى منه ودرج الصعود
 الجسم المحيط بالممكن كاللون للشراب والكوز للماء وهذا
 بناء على الظاهر وعدم الفرق بين المحيط بالذات والمحيط
 بالعرض لان المحيط بالذات بالممكن هو السطح المباين
 من الجسم المحاوي واما الاجزاء الخارجية فلا يدخلها في
 الاحاطة بحدروا الحكماء فلما انا واد العرج الى تعرف
 حقيقة توسلوا بخواص ولوازم منها ان الممكن محال
 فيه ومنها انه ما للممكن ولا ينفك بانقاله ولا يحصل
 مع الممكن ميانه بحسب الوضع فيه ومنها انه محيط عمله
 الممكن ففرق بين المكان مكان الجسم ليس هو لاه على
 ما توهم بعضهم ولا صورته على اقوم اخرون لان كلا
 منها ينقل بانقال الجسم والفرق في تعيين حقيقة فرق
 الفرقه الاولى لانهما يكون الى ان كان الجسم هو المقدار
 المتحد في جهات الثلاث المحرر عن المادة المساوي لمقدار الجسم

مرد صالح الجليل
 ادريس بن احمد
 قس من اديان
 جليلي
 قس ار روضه
 لا انا

هذا خلاصة ما في
 ان العنفة يحكم به
 هذا البعد موجود في الخارج قائم بذاته ذهب الى غير النفا
 اما ان يخفى الله عن المتكهن او لا يخفى على اختلاف الراي
 ونتم من ذهب الى انه نشاء ولا يخفى عن المتكهن البنية وهو
 مذهب افلاطون والافلاطون من المتأخرين العلما
 فقير الذين طوى رجز الله ونتم من ذهب الى انه موهوم
 اما مع عدم امتناع خلو هذا البعد الموهوم عن الشغل
 كما ذهب اليه اجمع من المتكهنين او مع امتناعه قالوا ان باطن
 الكور قد تباين هو، وقد تباين ما او غير ذلك
 بعضها لبعض فتوهم في باطن الكوزا سداد مجرد عن
 مواد شئ من هذه الاجسام هو مكانها وذهب المعلم
 الاول ومن تبعه كالشيخين وابي علي الى انه السطح الثاني
 من الجسم الحاوي الحاسر للسطح الظن من الممكن وهو محيط
 بتمام ظ الجسم ولا يتقبل بانقاله اجمع الاولون او لا بان
 العقول من المسكات هو البعد لان الامارات تساعد
 عليه فان يقال لما رقيما يوا اطراف الكوزا الى اطراف
 الداخلية اذ لا دخل للخارج منها في الاحاطة وبما بين اطراف
 الكوزا اي ما بين سطحه الداخلي انما هو البعد المتحد الجود

الذي

الذي تشعله الحسرة وانما فاعلم ان مكان قد يكون خارجا
 وقد لا يكون لاني
 وابنه فاحكم بان الجسم في هذه المكان لا يتوقف على العلم
 بانه احاد جسم ام لا وهذا الوجه مع انه اقاعي مدخول لا
 يصلح ان يستبدل به وبما انه لو كان المكان سطح الكوزا
 الساكن في وسط جسم متحرك كما هو في الماء او في القير في وسط
 الرمح نحو ما يستبدل سطحه المحيط به ويكره ان لا يكون المتحرك
 من بلد الى بلد ويوقى صدوق نحو كابل ولا يكون رجل شيد
 جميع خواهر بدنه كجواب من اسفل من بلد الى بلد نحو كما وان
 لا يكون الحوت المتحرك في الماء مع حركة الماء مع مثل حركته
 ثم كعدم تبدل السطح عليه ولزم ان لا يكون كل جسم في
 مكان ولا لزم عدم تباين الاجسام مع ان العالمين بان
 المكان هو السطح قالوا ان كل جسم اذا حلي وطبعه يكون في مكان
 وثالثا ما تعلم ان الجسم اذا خرج عن مكانه لم يطل مكانه مع
 بطلان السطح وبقي البعد الرابع ان ما يظله المتحرك يجب
 وجوده حال الحركة فهو اذا كان البعد واما اذا كان السطح
 لزم ان يكون الخط امر عديم وهو مح وحاسا ان المكان لا
 يتصور الا ما يصل كل جزء من الجسم الى جزء من المكان
 فهو البعد اذا السطح انما يظله بسطحه لا بمجده وسابعا ان الكا

حيث من الواضح ان الحركة لا تكون في المكان
 بل في المكان الذي هو في الحركة
 المحرك المكون من اجزاء متحركة
 لا الى نهاية يمكن تقسيم المدة الى متغيرات بغير كراهة
 بحيث يجمع على سطح غير متساو في كل جزء يقع فيها
 واما ان كان المكان هذا السطح لم يكن الجسم المحرك
 مع ان كل جسم مكانا اتفاقا من اجزاءه والجزء الثاني
 اما لا ثم لا يتم كونه متحركا والاولى ثم لا يكون هو الذي
 فاما ان ليس على هذا يجب ان يزداد في آخر في تعريف الحركة
 ولا يغير في الحركة صادقة على هذا التبدل بان يقال الحركة
 كون الشيء بحيث يكون له في كل ان فرد من القول لا يكون
 له قبله والآن ولا بعده ويكون التبدل للشيء الذي
 والوجه ان يقال في الجواب ان ان يراه يلزم كون ذلك
 الجسم متحركا بالعرض فهو ولا يجوز فيه وان يراه يلزم كون
 متحركا بالذات فمع الاستدلال ولا ثم ان الجسم المتحرك
 المذكور متحرك بل يقول القضاة هذه بائنا كمن لم يكن ان تبدل
 به على ان المكان ليس هو الجسد الموجود المستقر لتبدل
 البعد على ذلك الجسم مع اننا نعلم انه ساكن في مكانه والحال ما
 قلنا والتحمل المحقق كجواب ليس متحركا مستقلا بل هو جزئي

التحرك الى الجسم المتحرك من اجزاءه المتحركة
 لغاها بل على
 الى جهة والغلبة الى جهة اخرى من اجزاءه المتحركة فالغلبة
 لا يشارك البعد الذي شغله او لا على ما اخذوه فيلزم ان يكون
 الغلبة ساكنة مع انها متحركة فمن هنا نشأت ان ما حكمه البعض
 من على الواسع في الحكم بقاء المكان التبعاه لا يتم ان يكون
 بنفسه او يجعل اثره واثاره وعن الرابع اما لا ثم ان ما
 المتحرك يجب وجوده حال الحركة وهو غير بين ولا مبين ومنه
 ما يظن ان الحركة في الكمية والكيف والوضع على الاصح واليقين
 ان ما يظن ان الحركة لا تحصل لا يجب وجوده بل يجب عدمه
 لئلا يلزم تحصيل الحاصل والاما ما يظن ان الحصول في الحركة
 منه يجب وجوده فرد عليه او لا منع ان يظن ان الحركة في المكان
 ليس تحصيل المكان وثان ما منع ان المطلوب الحصول فيجب
 وجوده حال الحركة وعن الثالث منع قوله ولا يفهم ذلك
 الا بان يصل كل جزئ من الجسم الى ان يقبل بان يحاط تمام
 السطح الذي هو مكانه وعن السادس ان الجسم المتحرك في المكان
 لا حاطه سطحه بل هو لا يحاط به سطح وان يكون غير متساو في جميع
 الجوانب فلا ثم ان يكون متحركا في مكان وعن السابع ان المكان
 يجب ساكنه لسطح المكان لا لجزءه ومن ادعاها فليدلي اثبات

وعن الثاني ان لا يكون له وجودا في الخارج
 لا بهذا المعنى اجمع بل
 لا سبيل الى الثاني لان الجسم لا يوجد في الخارج
 موهوما ولا قبل الوجود بل انما يتصور ان يكون في الخارج
 اقل من البعد بين المدينين والعدم بل يتصور ان يكون في
 النقصان ولا ان يكون موجودا في المكان فاشياءها لما من وجود
 تباقي الابعاد فيكون مشكلا والشكل من انواع المادة اذ المادة
 بنفسه تقبل جميع الاشكال فمحصلة شكل دون شكل انما
 يكون من جهة المادة فيكون بعدا ماديا باقيا اجسم محصور
 الجسم فيكون تباقي الابعاد وورد عليه اولا انما يحتمل ان يكون
 موهوما بمعنى ان المتعلق بعنصر القوة الفاعلة ان يترفع من
 الاجسام المتعددة مقدارا يوجد عن المادة مثل مقدارا
 بجسم ويحكم بان كان الجسم مقبولا للزيادة والنقصان ليس
 في الخارج اولا وجوده ولا من محركاته لان زيادة و
 نقصانه تابع لحد الجسم الموجود في الخارج فان قلت اذا
 كان البعد الذي ذكرته موهوما لم يكن الجسم ممكنا في الخارج
 ولم يكن مكان الجسم موهوما مع انه يترفع في صدر البحث ان الجسم
 ممكن في الخارج ولم يكن مكان الجسم موجودا مكانه موجود فيه
 مع هذا مع انه وجه آخر لا يقال كون المكان بعدا موهوما غير ما

عليه ان كون الجسم ممكنا في الخارج عبارة عن كونه موجودا في محتمل
 فهو ان يتصور
 نفس موجودا فيه حقيقة من ذلك فيما مروا ان اريد انه
 موجودا فيه في الجملة اعم من ان يكون نفسه او بما تترفع في البعد
 المذكور موجودا بهذا الوجه لا يترفع من الجسم الموجود وفيه
 بعد واما ما عني اذ اريد وجوده في مكانه فيكون له الشكل
 من انواع المادة قلنا غير ام ما ثبت ان الاتصال والابتداء
 من انواع المادة لا التعلق والاحتواء ايضا اسلفنا من ان
 اما شئ بحيث يمكن ان يترفع فيه شئ دون شئ او يمكن ولا يحتمل
 الكل والجزء بسبب المادة نحو العدد الحقيقية المتدايرة عن
 المادة مع والبحث حال واسع اذ الجسم ان يقول هذه المقدمة
 مع كونها مدخولة غير مبينة ولا مبينة اما تعيد لو ثبت ان هذا البعد
 والبعد الجسماني محققا حقيقة وموضع **الرضا الثاني عشر**
 في انه هل يجوز حلول المكان عن الممكن ام لا ويجوز عنه بان
 يوجد جسمان غير متلازمين ولا متبعضين ما بينهما جسم آخر في
 الخلا ولا يكون الحكم الكرم في اشياء شرذبة بينهم ووافقت
 السكليون اجمع الطائفة بان لو كان خلا فوضعا الحركة فيكون
 في زمان لا محذور ثم يترفع في الجسم تلك القوة في ذلك العدد
 بين المتأخر في الملا فمقتضاها في زمان اكثر لا محذورهم يعرف

نسبة تمام الملا هذه الساذ نسبة الزمان الثاني الى الزمان
 الاول فيلزم ان يكون
 اما اتحدت الساذ وانما لا يكون له الا الحركة الثانية والثالثة
 لان نسبة زمان الحركة الى زمان الحركة نسبة الساذ الى المعاقبة
 نسبة زمان الحركة الى زمان الحركة الثانية كنسبة زمانها الى
 كنسبة زمان الحركة الاولى الى زمان الحركة الثانية فهذه
 الاولى مساوية لزمان الثانية مع ان الاولى علم المعاقبة
 والثانية ذات معاوقة واورد عليه ان اول الساذ الاول انما لا
 امکان قيام الى ما لا يرق منه والاعراض ان لا يوجد فزمان
 على نسبة زمان الخلاه الملا والثانية لم لا يجوز ان يتوقف المعاقبة
 على قدر من انما لا يوجد بدونه وحيث يقوم الاحتمال المثل
 اجاب عن الشيخ في الشك با ما اخذ المعاقبة براء الملا وذلك
 بان يفرض الجسم المتحرك في الخلاه عديم المعاقبة والمتحرك الثاني
 ذا معاوق المتحرك الثالث ذا معاوق نسبة الى المعاقبة الاولى
 كنسبة زمان الاولى الى زمان الثاني فيلزم ان لا يرد المنع الاول
 اذ لا لعدم الاتحاد المعاقبة في الملا وفيه بحث اذ يرد المنع
 المعاقبة بان يقال يجوز ان يتها المعاقبة الى ما لا يكون اقل منها
 فلو وجد النسبة المذكورة وان ادعى ايضا في امكان وجود
 معاوق على النسبة المذكورة فالمنع يمنعها فاملى في دفع المنع

ولو سلم تمام الدليل موقوف على فرض حركة في الخلاه حاله من حيث
 المعاوقات ولعل الحق
 ان يكون النسبة الى زمان لا يوجد بين المعاقبة
 بان يكون الاول من النسب المتبادلة والثانية من النسب العدمية
 وقدم من القليدين على ان يجوز ان يوجد نسبة بين المقدار
 ولا يوجد بين العدميين او لعل الفرق بين المقدار والمقداران
 العدد متفضل الى وحدات لا تقبل القسمة صلا والمقدار
 متصل واحد يقبل الانقسام الى النهاية غير ان ينتهي الى ما لا
 ينقسم فكل عدد من عددها امر آخر وهو الواحد ويجوز ان يكون
 مقدرا ان لا يعدها ثالثا كالبينة اقلية من فان سلم انه لا ينتهي
 المعاقبة الى حد لا يقبل الانقسام الى حد هو اولي منها فيكون
 النسب بين المعاوقات نسبة متبادلة البينة وان لم يسلم كان
 المنع هو المنع الاول بعينه مذهب ثم اقول لما كان مدار الامر
 على ان المعاقبة تقبل الانقسام لا الى نهاية وايضا ان حكمة
 بان اي معاوقة كانت يمكن فرض اقل منها بل نقول لما كان
 زمان الحركة يزداد بزيادة المعاقبة فلا يكون الزيادة بان يله
 زمان وهو اذ لا يتصور ان يزيد زمان على زمان بان على
 ان الحركة موجودة في نفس الزمان دون طريق على السلفا موقوف
 معاوقة يزيد بها الزمان نصف الزيادة الاولى او ثلثها او ربعها

او غير ذلك سواء وجدته او لم يوجد وسواء امكن ان لا يكون له
 للدليل على وجوده نسبة من مثل النسبة بين الزمان
 بل يتم الدليل بان يعرف ان المعاديين اعظم من النسبة
 بين الزمانين وهي مكة فيها مقداران الاول اثنو عشرين
 معاويين فيبدا اعظم من النسبة بين الزمانين لان الزمانين
 ان كان عديها بالثالث فالنسبة فيما جددته واولا طول اصغاف
 الثاني اضعف واضعف وجزء منه او اجزا او اضعف او اجزا
 او اجزاء منه فاحد معاويين احدها اثنان الاخر اربعة
 وجزء او اجزاء منها او اثنان او اجزاء او جزء من ذلك ويرى ان
 الاكثر قد ردت من المعاوية فيكون نسبة الى الثاني اعظم من
 النسبة بين الزمانين وان لم يرد هاتان كانت الا اعظم يكون
 اصغاف الاضغاف قد ردا جز من الاضغاف واصله وقد
 اضغافا او يد على عدد اصغاف واحد كان يكون اصغاف
 عشرة ويزيد عليها واحد واما معاويين يكون احدهما اثنو
 عشر مثلا والآخر فيسبب الاشد من المعاويين الى الاضعف
 اعظم من نسبة الزمانين الثانية انه على هذا التقدير ايضا يتم
 الدليل لان لو كانت نسبة المعاوية الى الثاني الى معاوية
 الثالث اعظم من النسبة زمان الثاني زمان الاول اطول
 من زمان الثالث فيلزم ان يكون زمان عديم المعاوي اكثر

من زمان دعى المعاد في هذا الموضع فاما الرابع انما لم
 المكان وقوع الحركة المكان الذي يقع فيه الحركة لا يجوز
 فيه الحركة لا يجوز على هذا ما لم يثبت امتناع
 الحد مطلقا على ان يطلب منهم عند هم الحاش من يجوز يستند
 الحركة في تلك المسافة بنفسها زمانا ونسبة المعاوية
 زمانا فلما قد انما هو زمان هو مقتضى نفس الحركة كساعة
 مثا ولفى المعاوية الشديدة ساعة بارا فضل الحركة لسبع
 ساعات بارا المعاوية طردى المعاد في الضعيف ساعة وسبعة
 اعمار ساعة فلا يتساوى في هاتين في المعادى وفاقدهم
 المحقق الطوسي مهد الخواص عنه مقدمه على ان كل حركة لا بد
 ان يكون على حد ما من السرعة والبطء لانها لا تحرك يكون على
 مسافة وفي زمان فاذا فرض حركه احدى قطع تلك المسافة نصف
 ذلك الزمان او ضعفه كانت السرعة والبطء من الاول فان كانت
 ارادية جازات حد الحركة وان كانت طبعية او قهرية لم تنحاز
 في تحديد حالها من السرعة والبطء الى معاوي او لا معاوي
 في الطبيعة ولا شعور بالمدونة حتى يمكن استبعاد الحد و
 المتعلقة انها فاحتاجت الحركة الى ما يجد حالها وكذلك
 الجسم القاسر لانها وقت فيه لان المفروض تحريكه بقوة
 واحدة وكذا الجسم المتحرك لان المفروض تحادده فلا بد ان

يعوق الحركتين تأييده بتعين حدود الحركة فيكون الخارج عن
الحركة او غير خارج فاما
الزم في الماء وعلما ان
والما وغير الخارج لا يعاوي الحركة الطبيعية لانها لا تقضي
ما يعاوقه عن ذلك لاقتضاها بل هو الذي يعاوق الحركة القسرية
وهو المتقن والطبيعة الباقان هما مبدأ الميل الطبيعي وهو
الذي يجاوز الحركة فان يلزم من ارتفاع هذين المعاوقين
اعني الخارج والداخلي ارتفاع السرعة والبطء عن الحركة و
يلزم ارتفاع الحركة وهذا السدك الحكماء اذ اذ على انما
عدم معاوقه اصل الحركة القسرية او مبدأ الميل الطبيعي فبان
عن البنية او لا يمكن ان لا يكون ان يقتضي الحركة بنفسها زمانا
وبسبب السرعة والبطء زمانا بالانقضاء وجودها الا على حد
ما فيها وفي مقدة غير موجودة مالا وجوده لا يستدعي شيئا
وثانيا بان الحركة لا وحدها لا مع حد من السرعة والبطء
فاذا فرض حركة اخرى في نصف ذلك الزمان او ضعفه كانت
اسرع او ابطا منها كانت الاولى مع حد من السرعة والبطء
حين ومناها لا مع حد منها ههنا تمام الجواب واورد
عليه يراون الاول ان ما هو في الحقيقة غير تام اذ علم انما
الحركة عن حد من السرعة والبطء لا ينافي ان يقتضي الحركة
بنفسها قدر من الزمان والا يلزم ان لا يقتضي شيئا

فيما لا يحسن شيئا من احد الطرفين والجميع انما يقول ان
الحركة لا مع حد من السرعة والبطء وجوده ان الحركة لا
لها حد من السرعة والبطء وجوده فيكون زمانا لا ينفك عنه ذلك
وان اراد انما شرط انما انما غير موجود فلو كان لا يلزم
من انما انما الحركة الزمان لا يقتضيها لا بمعنى انما انما
انما انما شرط انما يقتضي قدر من الزمان وبشرط انما
يريد انما اجاب بما يجب الحكماء انما انما انما انما
السرعة والبطء في انما الحركة بل ان الحركة لا يقتضي
الزمان الا مع وصف السرعة والبطء فانها لا يقتضي الزمان
الا اذا وجدت ولا يوجد الا مع السرعة والبطء وهذا
القدر كاف في تحريم الزمان فان قلت مبادي جوابها فليس
الحقيقين على ان انما الحركة الزمان انما هو بسبب السرعة او
البطء وبسبب المعاوق حتى ينوبل بذلك الى ان الحركة
بدون المعاوق لو وجدت لوجب ان يوجد في ان ولم يلزم ذلك
ما ذكره قلت لما لم يغلب الحركة عن السرعة والبطء فلا يرد
الا بانه لان مداه على ان الحركة بنفسها يقتضي زمانا مع
العائق زمانا زائدا على الاول وزمان عديم المعاوق هو
زمان الحركة بنفسها فاجاب بان الحركة لما لم ينفك عن حد
من السرعة والبطء فالحركة القديمة المعاوق يكون مع حد

من السرعة والبطء فيكون لها مقدار وقرار في الحركة
هو المعاداة البتة والاولا في الجواب ان مراد الحق
ان الحركة لا يكون ان يتسنى زمانا بنفسها لانه لا يتقدم
عن السرعة والبطء في نفسه الزمان لان كونهما في
وتوقع الحركة يمكن ومن وقوعها في قارنهما في نفسها الزمان
الاول بعد من السرعة او البطء والزمان الثاني بعد
منها فلا يتحقق بنفسها قدرا من الزمان والآخر في
في نفسه ذلك الزمان فكانت اسرع من المفروضة ولا فائدة
للزمان الاول كما كان لغيرها من السرعة فهذا هو قول
لك ان يستدل على امتناع الحوادث بهذا القدر بان يقول
لو وجد الحوادث فاذا فرضنا ان يتحرك في جسم حركة بطيئة فيقف
في زمان لا يتحرك فاذا فرضنا وقوع الحركة في تلك المسافة في
نصف ذلك الزمان كانت اسرع البسر في الاولى عاين
ابطاها وقد فرضنا بعد عنه ههنا وهذا احق والظن
الدليل المذكور هو كل ما يرد على هذا يرد على الاول من غير
عكس الثاني في هذا الدفع فليعلم لطلوع الدلائل
اذا استلزم الحركة حد من السرعة والبطء وكان الحركة في
الحال حاليها انما امتنع لا محالة لانها لا يمكن ان يكون
خلو المكان فيكون الحوادث لا لا نقول هذا الحذف ليس

منه ثمة الخلف المذكور بل وقوع الحركة في الحوادث مدخل في مجموع
مع ولا يلزم من استحالته كس في الجواب عن حال
الدليل ان الحوادث لو وقع استلزم ان يكون الحركة فيه الحركة من
حيث هي حركة في مسافة متغيرة فيستدعي زمانا ومن حيث
انها في الحوادث جودت المعاداة مستلزما ان لا يكون لها
زمان وايضا من حيث انها حركة تحسب ان يكون لها حد معين
من السرعة والبطء من حيث انها في الحوادث يجب طولها عنهما
مخلوها عن المعاداة المحددة فاما ان الحوادث مستلزم لان كان
الحركة في مستلزم لوجود لادام الحركة ووجود اللواتم منع
الاستلزام الحوادث انما هي مدبر او فيه منع لا يحق اقوال
الثالث ان مبنى تمام الجواب على ان الحركة بنفسها لا يتحقق
قدرا من الزمان اذ كل زمان ومكان في نفسه يمكن وقوع الحركة
هذه في اقل منه فيقول هذه المقدمة ممنوعة لم لا يجوز ان
ينفي الحركة زمانا بحيث لا يمكن الحركة في تلك المسافة
في اقل منه ثم يزيد الزمان بزيادة المعاداة الرابع انه
من الجواب انه لا يمكن ابطال الحوادث الا بالحركة الطبيعية
او بالحركة القسرية لها معا وفي داخل فيجوز ان يقتضي
حد من الزمان ويزيد حسب المعاداة والخارج في نفسه هذا
يقول يجوز ان يستحيل الحركة الطبيعية فيستحيل على

فواحد من الفاسر ان لا يمكن ان يكون معاو والمركبة
 الطبيعية امر داخل في القوة قوله لا شاع ان يقتضي
 امر او يقتضي معاو وقد عرفت اننا نقتنع لو كان اقتضاها
 المعاوق من حيث ان معاوق بالذات وهو ع لم يحوز ان
 يقتضي بالعرض مثل طبيعة الارض فانها يقتضي العود
 الى الشكل الطبيعي الذي هو الكروي ويقتضيها البؤسة
 التي هي ان مقتضى طبيعتها الساد من ان لا تم ان الحركية
 وكانت طبيعة احتاجت الى معاوق لمجرد قوله ادلاها
 في الطبيعة ولا شعور بالملوية حتى يمكن استناد الحدود
 المختلفة اليها ان قلنا لا يلزم من عدم التفاوت والسو
 احتاجها الى معاوق لم لا يجوز ان لا يقتضي ذلك القدر
 من الطبيعة نفسها على حركة اسرع مما وقتتها البس الطبيعة
 عند اختلافها مع وحدة العاوق بمختلف حالها فان الحجر
 العظيم اسرع من الحجر الصغير مع اتحاد المسافة فلم لا يجوز
 ان يقتضي كل منهما عند اتقاء العاوق انهما قدرا من
 الزمان مذهب وهذه الايرادات الاربعة مما سكت
 لما ان التحيز السابع ما قبل من انه ان ارد بقوله الفاسر
 لا تفاوت في الحركات الثلث المفروضة فذلك المطلوب
 المعروض فانه يدعى ان الحركة القسرية بدون المعاوق يقتضي

قدرا من الزمان محفوظا الحركات الثلث ثم ينبغي ان
 التفاوت وتفاوتت بقاوتها وان ارد ان الفاسر لا يتجاوز
 في سائر الحركات القسرية انهم فان كان هو المحذور لم
 لا تفاوت الحركات القسرية فهو البطلان وكذا الكلام
 في قوله وكذلك القابل للحركة لم احتج بان لا يلزم من عدم
 التفاوت من الفاسر في الحركات الثلث ان يكون هو المحذور
 انه عاونه ما يلزم كون الفاسر من ان محذور الحركة ومن خارج ان
 يحصل من الفاسر وغيره حد من السرعة والمبطون فيها ان
 يستقل الفاسر بحركته من ذلك الحد قوله المعروض ما عرفت
 لا يلزم عدم التفاوت من جهة الفاسر من وحدة الفاسر
 اذ المورد يقول ان الفاسر لما كانت واحدا فيجوز ان يقتضي
 قدرا من الزمان محفوظا في الحركات الثلث ثم يحصل التفاوت
 بسبب التفاوت في قول المحقق وكذلك الفاسر لا تفاوت فيه
 لا يدفع ذلك بل هو جزء من مطا المعرض التاسع ملأ ان
 ان الطبيعة لا تجدد الحركة وكذا الفاسر لكن لا تم ان
 المحدد بحسبان يكون ذلك معاوقا لم لا يجوز ان يكون
 هو الميل ومن العلومات الدالة على اتساع الخلق او
 مدتها ان الاء الصيق او اسوال الذي في سطره نصية
 وقد ملأ ما بان فح رانه نزل الماء وان سلم يرك ولا سبب

له الاتساع الخلاء وثابتها ان لا يتغير اذا وضع احد طرفي
 في الماء ومن بعد الماء لا يصعد بنفسه فصدق لا
 لنا الفصل من سطح البحر الهواء ومعد الهواء فلو كان في الهواء
 وضعف لان الماء لا يندس الهواء بحسب الماء والنفث والنفث
 التفاع في اللحم في اللحم ليل ما روفيه ما من قبل لو كان ارتفاع
 اللحم في اللحم بسبب اتساع الخلاء لوجب ارتفاع اللحم والحدود
 وصفت عليها البحر ومصف واجيب بان لا يخرج الهواء بالمثل بل
 يبقى بعضه ويحلل اذ يحلل الهواء اسهل من ارتفاع البحر وورد
 بان يمكن ان يقال هذا يعني في اللحم ولا يخفى عليك وهذا السواء
 والطوابير الردور اعياها انما اذا امتلأت فارورة من الماء
 وادخلنا راس حشبه داخلها واحكها الخلاء التي في عبقها
 فبقى فان حشبه الحشبه الى فوق تنكسر الفارورة الى دأ
 لا اتساع الخلاء وان حركناها الى داخل الفارورة انكسرت
 الى خارج لا اتساع الخلاء وحاشاها عمل القصعة الشهد
 بالفاروس بحام عدل والجميع افعاليات لا وقف بها في
 اثبات مسأله حكيه وقع فيها التنازع بين الحكماء اقول
 واللذان يستدل على اتساع الخلاء بان لو وجد الخلاء بان
 يوجد جسمان غير متلاقيين ولا يوجد بينهما شيء اصلا
 وفرضا ان يتحرك فيه يتحرك فلا يقطع مساقه منه في ان

بل شيئا فشيئا فيصل المتحرك الى كل حد منهما ثم يتجاوزهما الى
 حد آخر فهو جديده حدود مختلفه متكررة باللبس الى الحركة
 الموجودة في الخارج مع قطع النظر عن فرض فاض وكل
 ما هذا شأنه فهو موجود في الخارج فلا يكون لا شيء محض
 المتحرك لم يثبت به اتساع الخلاء بان يوجد جسمان غير متلاقيين
 ولا يوجد بينهما جسم آخر بل يوجد بينهما بعد مجرد عن المادة
 كاثبتة الخلاء طوله مذب في هذا وما ياتي من دليل اثبات الخلاء
 حتى يلوذ لك قوة ما ذهب فلا طول اجتماع شئنا الخلاء بوجوده
 الاول انه لو كان العالم كله ملاء لزم ان لا يتحرك الجسم
 وهو يتحرك بهتريان الدوام انه اذا تحرك جسم من مكان الى
 مكان جسم آخر فذلك الجسم ينتقل من مكانه البتة لا اتساع الخلاء
 فان ينتقل الى مكان الجسم الاول فيلزم الدوران في وقت
 حركته كل منهما عن مكانه الى حركته الاخرى عن مكانه
 او ينتقل الى مكان الثالث وينتقل الكلام فيلزم من حركته
 ان ينتقل جمل العالم بل الى مكان ثالث الجريان الدليل في كل
 جزء من الاجزاء فيلزم خلاف الفرض واجيب منع لزوم
 الدوران بما شهد من حركته كل من السمكة والماء الى مكان الا
 فكيف يكون وبالجملة هو معارضه لما يشاهد وقوعه في
 اليها وان حركته جميع الاجسام انما يلزم لو لم يكن ثقت بعض

تلك الاجسام وتداخل بعضها والا فلا يلزم شي ساد
 ولا يخفى بعد هذا ان بين السطحين لا يخلل الاجزاء الارضية ولا
 كما شئت عند حركة بعض الاجزاء الارضية فيها وكذا الياء
 والجواب الحق ان حاله دورا من غير تقدم لاحدهما
 على الآخر وهما ليس بحال انما في انهما ينفق سطحان مسلمان
 مستويان بحيث لا يخللها ثبات ثم انفصل احدهما عن
 الآخر دفعة واحدة لا انفصال يكون وسط ما بين السطحين
 خاليا لان الهواء انما يتحرك اليه تدريجا وبعد ان كان وهو
 المطا حسيبانه ان اريد بالدفعه الان غلام وقوع اللانظاف
 فيه كيف وهو انما يكون بالحوكة المستدعية للزمان
 ولن اريد زمان قليل بقول غيري في الهواء الى الوجود
 اقول الدليل قوي والجواب ضعيف غاية الضعف
 وتخبره انما اذا فرضنا جسمين صلبين من الحديد وانما له
 مستويا السطحين طابق سطحهما ثم انفصل احدهما عن
 من الاخر ان لا يتفصل تدريجا لانما ان القوا على السطحين
 بدية الهواء الاسفل عام ما بينهما دفعة واحدة فخلله
 جزئيها افعدا مثل الجزئي في غير الوسطي نزاد
 السطحين ملاقيا للجزء الوسطي من الآخر والاخر ما من
 الاستواء وليس ما بينهما مشغولا بهوا بعد بل يكون خاليا

وذلك ما اردناه وهذا دليل متيق غاية المسامحة اعطيت
 لوجه وقع له فاستقر على ان كان الحلال **الروح** **الخالق**
 في الامكنة الطبيعية وكيف يكون الجبر في غير الطبيعة
 الى ان لا يجوز وجود جسم لا يتخصص له بطبيعة مكان او
 جبره ومنع بطبيعة لواخرج عنه على اقرب الطرق كما يظهر
 من ميل الجبر الى جانب الحق ونقد جميع الانقال وطلب
 الفرق للهوا اذا حبس في الماء كما يظهر في ورق المنوخ
 واستدلوا على عموم ذلك الدعوى بان كل جسم اذا اعلو
 طبعه فاما ان لا يكون له جبر ومكان وهو نظم ان كل جسم
 متجزئ او يكون له حركه فاما ان يستوي هذا الجبر وباقي الاحياء
 بالنسبة اليه ولا فاعلى الاول مخصوص به اما عن قاسر وهو
 خلاف ما يفتخ من انه غل بطبيعة ولا عن سبب فيلزم التبرج
 ابو مرجح او لا يستوي نسبتها اليه بل الحصول في هذا المكان
 من مقتضايات طبعه ولم نعلمه قاسر فهو صبي لم قلت قد نزل
 في مضافه ان حدوث الاجسام انما يكون سبق مادة فاحالة
 لقوة وجودها وانما لها فاما استعدت لحدوث صور هذا
 الجسم فيها استعدادا تاما حدثت فيها بعد هذا نقول
 ثم لا يجوز ان يحدث اجسام لا يتخصص لها بطبيعتها احياء
 بل يستوي نسبتها الى جميع الاحياء ويكون بحيث اذا حصل

في مكان لا يخرج عنه بدون فاسر فاذ حدثت محادثة
 في مادة مختصة لها وضع وجيز قبل حدوثها فحصل ذلك
 الاجسام في اجازتها فاذا فرض خلوها عن القواير
 فيها لعدم الحركات لا يطلع على تلك الاجازات لو كانت
 طبيعة لم يستوي جسمها بالذات مع قطع النظر عن وجودها
 على جميع الاجازات فان قلت تخصص المادة بذلك الحيز
 اما لذاتها فهو طبيعي فالبطلان في جسمها الى الا
 او ترى فاما يمكن وجود المادة عن الفاسر المادة بهمة وفيها
 ليس لها طبيعة مختصة حتى يختص بها خبر بذاتها بالتحصيل
 د ايا سبب الامور الخارجية فيكون في نفسها محوذة
 عن القواير جميعا فمتعة وايضا يجوز ان يكون الوضع الساتر
 طبيعيا لها باعتبار طبيعتها عرضيتها اولا ثم فسدت وحصل
 لها هذه الطبيعة التي استوت في جسمها الى جميع الاجازات
 مذموم واعترض بوجوده الاول ان تأثير الفاعل في الجسم ليس
 مما يمكن خلوه الجسم عنه والالا لعدم يجوز ان يكون
 حصوله في مكان بتأثير الفاعل اما بالاجازات وبالاختصاص
 ثم مفرد ذلك المكان سقرا لا يختار اوجب بان تأثير الفاعل
 في وجوده مما لا يمكن خلوه الجسم عنه اما بتأثير في مكانه بان
 يوجد في مكان معين فيمكن خلوه الجسم عنه انه ليس من ذلك

لا يتوقف وجوده على غيره وروايات الاين من لازم
 وجود الجسم بان الفاعل اذا اوجده اوجده في مكان لا
 فاجاده في مكان من جهة تأثير هذا الفاعل في وجوده ولا
 يمكن فرض خلوه عنها ودفع بان تأثير الفاعل فيه يحصل له
 في مكان معين بتأثير عريض لا يتوقف وجود الجسم عليه
 وعدم ايجاد الفاعل الجسم الا في مكان لا يدل على ان تأثير
 الفاعل هذا من لوازم وجوده ومن جهة تأثير الفاعل في
 وجوده حتى لا يكون هذا التأثير من التأثيرات الغريبة
 بل ذللتا ما يستلزم عدم ايجاد الفاعل الملزوم الا مع
 ايجاد شيء كذلك اللازم وان كان ذلك غير الفاعل
 فلا يلزم ان يكون فاعل الملزوم فاعله قريبا للذم وعلم
 الفاعل ان التأثير في وجود الملزوم عن التأثير في اللازم لا
 يدل على عدم الفاعل بتأثير الفاعل في الملزوم عن تأثيره في
 اللازم نعم ان وجود اللازم من جهة فرض وجود الملزوم
 واما تأثير فاعل الملزوم في اللازم فليس من جهة وجود
 الملزوم قلت من رد الجواب مانع ويقول ان خلوه الجسم
 عن تأثير الفاعل باجاده في مكان يجوز ان يكون محالا و
 سند بان يجوز ان يكون الجسم يكون فرضا للجسم موحيا
 لمكانه ايق هذا الدفع لو تم كان دفعا لسدده واما السد

فلا يتصور علم بكونه ان يقال ما يرد منع المقدرة القابلة للصحة
 فمن خلق الجسم عن جميع التأثيرات الخارجية القابلة للصحة
 في نفس الامر وان امكن بالنظر الى ذات الجسم وهو منع مشهور
 وهذه الايراد انما ساعدت صفة لا تحققة ان الجسم قد حصل
 له ثبوت وجوده من حيث وجوده فلا يمكن فرض وجوده
 عن جميع التأثيرات الخارجية بالنظر الى ذات الجسم فاقول ان الجسم
 على هذا الوجه كان له حقيقة ويكون حقيقة لا تلوذ وان تأثير
 الفاعل من لوازم وجوده بما بيان تأثير الفاعل وان كان كذا
 لا يجب الوجود لكن يمكن فرض وجود الجسم من فاعل لا يقتضي
 وجوده في مكان معين ففقد هذا الفرض كون له مكان طبيعي
 اليه ويمكن ان يقال ما ذكرنا انما تم لو كان الارض من لوازم ذات
 الجسم وهو مع سببا وقد ذهب المشاءون الى ان المكان هو السطح الباقي
 للجسم الحاوي فلا خلاف فيقولون فرض الجسم موجود عن جميع التأثيرات
 القريبة لم يكن له ان الله فاعل واجيب عن المانع باننا اذا منع خلوه
 عن العوارض جميعا كان واحدا منها لا على المعين لا يقال
 فكأنه مستند الى لانه فيكون طبيعيا لا اذ المراد بكونه المتما
 طبيعيا للجسم ثم ان يقتضي الجسم طبيعة او بلوانه ويرد عليه
 انه يجوز ان يقتضي كل عارض حصوله في غيره ما اقتضاه العارض
 الاجزاء ويكون نسبة الى الجميع لانه على السوية فلا يلزم ان

ان يكون الجسم مكانا واحدا في الثاني بقص بالجزء الباقيا لا
 فانها تقتضي ان مكانها حيث انفتحت من غير ربح والحو
 ان جزئيات العارضا اختلفت وطباعتها انفتحت لا اتصال
 بالكل فلا يبقى وجوده في ما دام اجزا موجودة لم يحل وطبا
 عليه ان هذه تحصيل كية انفتحت عليها لانهم اجتمعوا على ان
 جسم مكانا طبيعيا اذ لم ينفرد هذا الجواب بان كليات العارضا كية
 واما جزئياتها فاما يقتضي الاتصال بكلياتها من غير ان يخص
 اكنه واوردوا ان ما ذكر في الماء والماء والحرارة وما في
 في الارض نفسه نظرا لما على تقدير التحلية وان لا فكلها لكن
 لا يتصل بعدلان به الطبيعي يقع عن الاتصال بالكل فيكون
 ان يلقى جز من الارض على الطبيعة كمال الارض ولا يتصل
 بل يبقى بعد الملاقات على الكرة اقول لما منع اليوت اجزاء الارض
 عن الاتصال كلها كانت الاجزاء مقبولة عن يحصل مطلوبا
 غير محالة بطبيعتها لان طبيعتها تقتضي الاتصال بكلياتها كانت
 المحجب ويدل على ذلك ان الجو محرق في الارض فله سبل وسبل
 دون الاجزاء المتصلة للارض وهذه الاجزاء عند اتصالها
 بكل الارض لا يقتضي الاتصال بعينها بل معاوق فالأصل ان
 لها فذهب تلك الاجزاء منفصلة لم يكن لها طبيعتها ولم يقع
 الى ما هو الحق في هذه المكان فقولنا يحق عندك انه

انه لا يكون مكان من حيث مكان مع قطع النظر عن جهة جسم
في المكان ليس لبيد الجسم ولو كان طبيعيا فاما يكون طبيعيا او
لان المكان اما ان يكون هو البعد المجزأ الموجود او الموجد
السطح الباهر للجسم الحاوي اليه من السطح الذي يتكون على
نقوله جميع اجزاء البعد متساوية في الحقيقة على ما يشهد به النظر
الحكي فلا اختصاص للجسم ببعض من اجزائه بالنظر الى دوائها
يكون بعضها طبيعيا دون بعض ولا اختلاف بين تلك الاجزاء
اصلا فلا يصح ان يقال ان لكل جسم مكان طبيعي على هذا التقادير
وعلى الثاني نقول السطح من حيث هو سطح لا يكون طبيعيا لو
كان مكان الارض الطبيعي السطح الباطن من الماء لو جبان
ليكن الارض بطبيعتها لفرق الارض في ما بين المائي والصحري
كانوا انطبق مركزها على مركز العالم غير محاطة بالماء يتحرك
الى جهة بطبيعتها لكونه غير موجودة بالمكان الطبيعي وليس الا
كذلك ومن غير حال الماء والهواء فمجرد من هذه الامارات و
من هذه الامارات بانه لا يكون المكان من حيث هو مكان طبيعيا
واذا الاعتدلات البعيدة بعيدة ذلك كما برة وغيره من هذا
ان الخطا بطبع الاجسام الطبيعية كلها انها هي الوضع و
الامكنة المختلفة ليس لاختلاف امكنتها انفسها بل لاختلاف
جهات الامكنة فالارض انما يطلب مكانها الذي فيه لانه تحت

جميع الامكنة والماء يطلب ان يكون محيطا بالارض من جهات كذا
الارض في وسط العالم مال بالطبع الى مركزها لجهات مقع بالطبع
الذات والامكنة بالعرض اذا تعد ذلك يقول ما ذكره ومن كل
جسم اذا غلى وطبعه يكون له حرس لم يكن لا يلزم ذلك ان يكون
المكان طبيعيا للجسم بل يجوز ان يكون لوجوده في ذلك الجوز لان
ذلك المكان فيه فيجته لفظا طلب هذا الجسم تلك الجهة ووصل اليها
فترجع في مكان البنية فالمكان لفظا لغيره حتى لو فرض تبدل المكان
مع بقا الجسم كان ذلك الجهة على الوضع الطبيعي غير مال بالطبع
عنه ولو فرض ذلك الجسم في هذه المكان لا في هذه الجهة في جهة
فما له لها مال بالطبع عن جهته وحس منه الميل وانما ما محسنا
حيث حكموا بان الكل جسم مكانا طبيعيا انما هو وجدان الميل
في طبائع الاجسام تارة وعدم الوجدان اخرى فممكن انما هو
وجود الميل خارج عن المكان الطبيعي وحال عدم الوجدان
فيما ظهر في ان المطا بطبع جهات الحركات واوضاع الاجسام
بالنسبة الى الجسم القاطن للجهات بان يقتضي الارض بطبيعتها
يكون مركزها مركز العالم فاقضي طبيعتها ان يكون كوه مسطرة محاطة
بجميع الاجسام واقضي الماء ان يكون محيطا بها على هذا الوضع و
الريسان يكون مركزها مركز العالم لان محيطها على وجه اتفاق
هذا هو السبب في ان اذا اخذ قدم من الماء سالى الى اولى منه بالطبع

الى موضع لا نقض الما ان يكون كونه محيطا لا يضر ويخبر
 الا في مركز العالم وقس عليها حال الهواء والماء وبالحيلة الطبيعية
 لا وجسام تطايرها انما هو الوضع والترتيب وتقسيمها بالظفر
 الى قائل الجهات اما خصوصية المكان الى السطح الما هو الجسم
 الحاوي او البعد الموجود والموهم من حيث انه سطح او بحد
 قطع النظر عن الوضع والترتيب فليس طبيعيا للجسم ولم يتم عليه
 وليس للعقل الى سبيل ولم يقدّر بهتان وما حكم عليه وهذا ان
 وبما هذا الشاهد والامارات على حقيقة حقيقة ما حقا
 هذا هو الكلام في كليات الاجسام واما جزئيات العناصر فالا
 في شكل فالاشع في شيعات السفال كذا في شكل في امر الطبيعة
 شكل في فرة فان الجسم المتحرك في جهة ما يترتب له امور من ذلك
 انه يتحرك الى حيث كسيلة فيسبب الامر فلا يدري انه الى اي
 منها يتحرك ولو كان الما يطلب الجهة والنهاية في رولة الى ال
 لا وقت دون حد وفوق الارض فلما اطاع على الارض وذلك
 حال الهواء في قوم جرمه منقوص الى جزا او فوجد يتقاسم الى
 حتمية وسبيل ان لا يميز بجز واحد جسمان بالظفر حتى نقول ان الا
 والماء يطلبان جهة واحدة وجز واحد لكن الارض طلبت
 وكذا الهواء والماء ولو كان الهواء يطلب ما يطلب النار
 بغير عن مسافة كما اذا وضعنا ايدينا نبط من الهواء احسنا

بالقد فاعلم الى فوجد كما انما احسنا وفي ما تحت الماء ولو كان
 يطلب المكان المتحرك اليه فقط والمكان هو السطح كما ان الماء
 ويقتل الهواء وحيث كان لا ينفذ سطح الجسيم الطبيعي لا ينجح
 ولكانت النار المتعددة يطلب ان يشغل عليها مكانا هو سطح
 وذلك الطلب لا انما فاعلم من طائف من سطح الغلك من جهة
 لو كان يطلب الكسيلة كان الحجر الموصل من داسا البئر
 شير ولا يذهب خورا فان الاتصال بالكلية هناك اقرب سافة
 وكان الحجر يصعد لوفيهما ان كسيلة فلا عن موضعه كان
 ح لاج اما ان يقر بالظفر جهة دون جهة وهذا هو افضل
 عن الكسيلة فحركة الى كسيلة ليست عن طباعه ولكن بحجة الطبيعة
 وقد ونا حركته الطبيعية وعلى انه يتجمل ان يفعل الشيء في شية
 فعلا واذا ما يصعب من حيث هو شية الا بالعرف ولكانت
 الارض الصغيرة كالندرة ارفع الخرابا من الكسيلة فالذكر
 ان يعقد في هذا هو ان الحركة الطبيعية يطلب الجسم الطبيعي ولا
 عن اية الطبيعة لا مطلعا ولكن مع ترتيب من اجزا الكلاويج
 خصوص من الجسم الما على الجهات فان الجهة غير مقصودة الا
 كون هذا المعنى فيها وكذا كل بسيط ليست مقصودة في
 الطبيعة الى اجزائها بذاتها ولكنها مقصودة حسب المقصود
 ما ذكرنا انتهى ما افاده واما قوله في كلامه وقا في وكانت

لا يبين ما يقب عليها بأشياء معينة خفية إلا وان ما ذكره
 في بيان ان الماء لا يطلب الجهة والنهاية انما يقيد انما
 لا يطلب المركز ان يكون بقصد مصنفه محيط بالمركز
 فمرات يحاط بالارض وانما ان يطلب الجهة لا بمعنى اتجاه
 المحت بل الوضع الحاصل له بان يحيط بالارض مع كون ذلك
 مركزا مرفوعا الى العالم فلم يضل بكونه بمعنى طلب الجهة
 بطلب القرب بجهة تحت بان يحيط بما هي مركبة فأيضا
 ان ما ذكره في بيان الجو لا يطلب جزا ان يقول ولو كان
 الجو يطلب ما يطلب النار لكن يجرى الى مدخول فان ما يحسن
 من الجو من غير وجود ان الميل فيه الى فوق انما هو قطعه من الجو
 المتصل بكيفية الجو وليس لها وجود منفرد وتبين خاص حتى يكون
 لها ميل منفرد بحسب الامر في ان الجو المحبوس في ارض المتوج
 الذي تحت الماء بجملة مثل الى فوق ولا يحسن مثل كل جزء وكذا
 الماء الذي في انا من فروع في الجو بجملة مثل اسفل وليس كذلك
 من ميل ولذا لو اردنا ان ينافيه له بحسب مثل وبحسب ذلك
 على ما سنرى ان كل جزء من العناصر الفصل من كية كانه
 مل يبعي الى جانب كية والى جهة فاذا وجد بين وبين كية
 جسم غريب شدة وخرق ان امك حتى الفصل على كية بقصد ذلك
 سبب تلك القوة في عين كية لا يقدم على ما هو التحقيق كما

في باب الجوى وبصير المجموع امرا واحدا فان كان جابلا
 كان المجموع وحسب بر لو وضعنا يد امثلا عند طرف المجموع فلو
 وضعنا يد امثلا عند طرف المجموع فلو وضعنا يد امثلا
 الهواء ولم يجد فيها امثلا كان ما ذكره حقا وفيه ما يقيد الماء
 ان في قوله وكذا ان الماء المتصعدة الى السماء كما تنهنا عليه
 الرابع ان ما اشهر في السنة المتأخرين من ان مدخل الحكماء
 ان جزيئات العناصر يطلب الاتصال كجمل لا غير ليس هذا
 كما يد له في الشرح ولو كان يطلب الكمية كان الجو المراد
 الى وهو الحقيقة بان يسمى بالتحقيق عند ان جزيئات العناصر
 طبيعتها بغير الكتل وبالجملة لا تحارط باي ما يقضي الطبيعة في
 اي مادة ما يقضي في مادة اخرى كذا كانت او جزا كذا ان
 الطبيعة الكل يقضي ان يكون على وضع ما من النسبة الى
 المجدد المحيط الفاعل للجهات المعين اياها فطبيعة الجو في
 ما ذكره يقضي ذلك من غير تفاوت فيحرك ان تلك الجهة فاذا
 الفصل الى كذا او بقطعة اخرى من نوع مثله او اعظم او اصغر
 استهلكا بغيرها وتشتبه بها وحصل من المجموع امر آخر
 له بعين منفرد وكانا يطلب واقضا المكان له من غير ان يكون
 لاجزائه طلب مستقل فان افراد الطبيعة الواحدة شديدة
 الايام بحيث يميل بعضها لبعض وبصير المجموع امرا واحدا

ويعني كل منهما فيه وتلك فالطبيعة الارضية مطلقا فيكون
ان يكون محيطا جسمها بالمرکز فلا بد والطبيعة المائية فيكون
يكون جسمها محيطا بالارض وكذلك الهواءية والارضية يدل
على ان الماء اذا امتلأ على سطح كروي من الارض على جميع جوانبها
المتوية وان كان بعض جوانبها ارفع من الماء المحيط بالارض
اي كل من بعض اخر فالله لان محيط بها لكن تضعف الطبيعة
والله المادة وصغرها يقف الى حد من السيلون واداء الطبيعة
عنصر اخر الى الماء والفصل بكل الماء لصغر الكل امر واحد او
واحدة ويحرك اجزاء الشكل عن موقعها ليصير المجموع
كروية واحدة ويحرك اجزاء الشكل محيط بالارض ويدل على
ايضا ان مياه البحار مع انها قطع من كروية الماء كروية الشكل لان
جميعها طبيعة مائية فتعني ان محيط بالارض على شكل الكره
وعند هذا يظهر بضرورة ما استظهر من ان الاناء في قعر البئر يحوي
قدرا من الماء لا يحوي ما اذا كان في راس منارة **حذر** في البحث
المتقدم ذهب الفلاسفة الى انه لا يجوز ان يكون الجسم واحد
جيران طبيعيا من وجهين الاول انه لو كان الجسم جيران طبيعيا
فان حصل في احدى اقسامه ان يطلبه الجيران الاخرى ولا فان طلبه
لم يكن ما حصل فيه طبيعيا لان زهره بمتدوان لم يطلبه لم يكن طبيعيا
لان المكان الطبيعي ما يطلبه الجسم بطبيعته عند الخروج منه قبل

عدم الطلب لكان بسببه من وجهين احدهما لا يخرج من طبيعته
واجب بان المكان الطبيعي ما يطلبه الجسم عند الخروج منه
وقد ان ما ذكره من الدليل لانه فاما يدل على ان الجسم طلبا
طبيعي بمعنى ان حصول الجسم فيه لا يكون لسبب قسما لسا في راسه فاما
الجسم جارعا عنها لا على سمت منها فاما ان يطلبها هو ثم اذا طلب
واحد منها فقط فلا يكون الاخر طبيعيا او لا يطلب شيئا منها
هت واوردان فمن خروج الجسم عنها لا على سمت منها فاني في
البيها فلا يكون الجسم على طبيعته واجب بان معنى التحلية بطبعه لان
محب قاصر في مكان والجسم الواقع لا على سمت مكانين غير محبوس
في مكان اذا الكلام على تقدير عدم انما سر فاما ان كان الجسم واحدا
لجما لكان هو وبعض لوازمه مقتضا حصوله في كل واحد منهما
فان لم يكن مانع عن حصوله ما يقتضيه نفسه او لوازمه لزم ان
فهيها وهو محب فالجسم على تقدير يمكن اعني حلوه عن العوازل
الحا بسببه لا يضر في مكان مستلزم مانع وقيد تام لان المواد
يقول ان الجسم حصر من بمعنى انه اذا خرج عن كل منهما على طبيعته
لا يمنع مانع اصله فاما من جارعا عنها لا على سمتها كما
نسبة اليهما على السوية فتعني الجسم عن طلبهما للزوم الترجيح بلا
مرجح فيظهر ذلك في الشرح في طبيعيات الشفا ولسا ان يقال
اما لو هما الناء في مركزه لاسل لا يسل لجريتها الى جهة مماذا

يرضى لها في طبعها السكون بالطبع وهو موجوب حركة الى جهة واحدة
 لجهة فقولوا من هنا ما يكون بالقدر لا بما كانت تقتضي ان يخرج عن
 مركزه واستقامتها فيسقط عنها في الجهات بالسوا الى ان يلقى قسما
 من القسطة ما هو او بما لا بد من المكان الطبيعي كقولوا الهواء المحيط
 وفرد ذلك كان مع لا يمكن ان يدخلنا هذه هذه المقصود اذ هذا القول
 لا يتناقض في الحق لان الطرفين يكون في جهة دون جهة وهذا الجسم
 في كل جهة فيكون ساكنة بالضرورة وانما ان الخلاء مما لا يجوز ان يحد
 في الوجود عند الحواجز وهذا الجسم في ما ركن من الطبع وهذا
 عجيب جدا فان الطبع يقتضي ان يصادف غير ممكن لما ركن من الطبع وهذا
 ذلك الى حكم حبيب ونحن لا ندري استخدام هذا المعاري ولا نقول
 انتهى ما اذا به قلت فلذلك ان تقول في اثبات هذا المطلب لو كان الجسم
 جبر ان طبيعة ان يكون من هذا الجسم عند مرتبة الاجزاء او في اصل
 الابداع لا بعد وجوده وتقاءه بجزء من القوام ومعى عن القوام
 كان في مكان الممر في حوزة فيه ليس له امر اجنى اصله ولا يجوز الا اذا
 مع شأوى نسبة الى المكانين لا تتسع وجود الممكن لا المرجح لانه
 طبيعي لا يفرق فيه ما قبل عبده فانه لا يفرق بينه وبين الحق وظهر بهذا
 ان ما قيل من ان الحقيقة انه لو تم المكان الطبيعي بما يطلبه الجسم
 اذا دخل وطبيعة فلا يجوز تعدده وان فسر بما اذا حصل فيه الجسم
 لم يطلب الخروج عنه طبعيا فيحوز تعدده وان فسر بما اذا حصل

لانه الجسم لم يطلب الخروج عنه طبعيا فيحوز تعدده ولا يمكن ان يحد
 حيز من السكون في البساطة المركبات بعد قيل لما قيل في
 مكان ما هو في اصل الابداع لان المركب امر بعد لا بد
 واجزاء مكان على سبيل الابداع قبل التركيب بطلبه المركب
 حصل فيه يقتضي وجود الخلاء حاله الابداع وهو مع فاسكته
 المركبات السكونية بطبيعتها فثبت لا حدان يقول لم لا يجوز
 ان يوجد مركب بالابداع بان يوجد الفاعل مع لسانه دونه
 واحدة كاذبها اليد في الاقدار والكيفية للمرتبة واورد
 ايضا ان غاية ما دام حدوث كل فرد من افراد المركب ولا يلزم منه
 حدوث نوعه كما هو مذهبهم في الحركة والبقاء انما يلزم التخلو
 لم يكن هناك التخلو وكما ثبت ولا يجوز ان لا يتخلل كيان المركب
 قبل حدوثه ببيضا يتخلل ويدفع منسبة بان التخلل بالوجود
 بالحركة التي ان يمتد في زمان فقياسا ذلك الزمان في
 الخلاء اقول انما يلزم التخلو لو كان شغل ذلك التخلل واجزا
 اما لو كانت التخللات متعاقبة يتصل كل يتخلل بكما ثبت
 قبله وهكذا الى غير النهاية فلا يلزم الخلاء ويمكن ايضا ان يقال
 انما يلزم الخلاء لو كان المراد بالتخلل هو الكثرة في الكم وهو مع
 يجوز ان يكون المراد بمرور القوام اذا التخلل معان منها
 الحركة الكمية ومنها دقة القوام ومنها استعاضة الاجزاء

فيكون ان يكون بسيطاً مبدعاً رتباً القوام اذ في الحقيقة
 يريد ذلك مقداره على مقداره الطبيعي فان قلت يلزم على
 هذا ان لا يكون العاصر البسيط على وضعها الطبيعي في
 زمان من الزمان فقلت لا يفرق على استحالة ذلك هذا وما
 كلامهم وما يرد عليه ما ذكره السيد الشريف في خواص
 شرح حكيم العين فاما لا علم ان المركب الذي يغلب احد
 مطلقاً اذا تولى من العاصر الاربعة باسرها ينقسم الى اربعة
 اقسام مكان كل واحد منها كان الجزء الغالب فان يقع
 تركيبه هالك فذلكه والاكثارية اقرب اجزا كان الغالب
 الى مكان المركب فالذي يغلب فيه الجو الناري اذا تولد
 في مكان الارض صعد بالطلع الى حزام النار على الاستقامة
 وكذا الحيواني ولا يخفى عليك ان هذا الحكم اعم من انظر
 الى طابع الاجزاء فقط ولما اذا لوحظ حالت الصورة التي
 التي للمركب فربما لم يحجب مادة ولا تها غلب فيه الناري قد
 يكون صورته النوعية من جهة لثقل ما تحجبه ففني ان
 يكون كانه الماء والارض فلا يعقل ثم ان هالك السكا لا
 آخر هو ان مكان الغالب اعم من ان يكون واحداً منها يصلح ان يكون
 مكانا للمركب بالنظر الى طبيعته فعمل بعضها طبيعياً ودون
 بعض ترجيح من غير مرجح ولما الذي انفق فيه المركب

ليس المخلوق في مقتضى طبعه بل انما في المركب فاذا خرج منه
 لم يدل ان المخلوق في المكان الاخر برجح على غيره كالمخلوق
 بالجهة في الاول فاما ان يحصل لكل طبيعياً فيكون الاكثية
 الطبيعية او لا يغلب شي منها طبيعياً ولا مكان للمركب
 بهذا الوجه وهذا المركب الذي يغلب فيه الجو المائي
 واحدة كالارض ولما شدة فضل مكانه الفضل المشترك بينهما
 بحيث يكون ضعف في جبال الارض ونصف في جبالها وبقية الارض
 والمركب الذي لا غلب فيه على الاطلاق ولا يغلب الطبيعة فلا
 يخ امان مساوي الطرفين في هذا الوسطان والارز العلوية
 حجب المكان او متساويان فلا بد من التفاوت في الوصفين لكن
 حجب جسم العلوي الى الغالب وبالعكس ويكون مقدار التفاوت
 واحداً والارز العلوية المذكورة فعلى الاول كماله الطبيعي ما انفق
 فيه وجوده ان يساوي الجو ولا يحكم حكمه في الباقي وعلى الثاني كماله
 الطبيعي الفضل المشترك بين الوصفين ولا يذهب اليك وجه
 الاستدلال عليها اي مع ان اشبه الحاديات انما يقتضي ان
 في المكان الذي انفق فيه المركب اذا كان في الوسطان على ما
 يظهر بانه في تأمل ومما يجب ان يعلم ان المواد بالتساوي
 انما هي باعتبار الى الحق لا المقدار والكيفية اعمى تعالى
 ولا يخفى ما له **الرود فاما الى اربعة عشر** في السهل وهو حجب

بقدر من حيث انه يحاط بمحد او اريد احاطة تامه
 الى ان كل جسم شكله طبيعيا لا نه لو على وطبعه كان له شكله
 فليس كما سر لا تعانه فربما فهو لطبعه قلت قد تفرع
 ان هو في عالم الغا صر في نفسها مستعدة بجميع الصور
 بسيطة كانت او مركبة ويجمع الاشكال انما يحصل شكل
 او صورة لا موز خارج عنها اما غايع حلت فيها كغيرها
 مكتوبة بها من الكيفيات او في امر خارجة عن صفة او تأثيرات
 من طبائع الاجسام الابداعية وادخال الاجرام العلية
 فهي لا زال مفهومة تحت المورثات الخارجية لا يجوز وجودها
 بدونها بعد هذا الاخذ ان كون كل جسم عرضي شكله
 لان المادة شكله قبل وجوده لو ترسان بمرتب او مراتب
 وطبيعة هذا الجسم استوى نسبتها الى الاشكال فلم يفرق
 بل حفظ تدبر وقبل شكل الجسم انما هو بواسطة ما هي اعلا
 ولا شك ان طبيعة لا يتقضي ما هي اعادة والعارض واسف
 اجنبية ليس عارضا لذاته وضعفه فلان قوله ولا شك ان
 طبيعة الخفرين ومبين ثم فربوا بعد ذلك ان الشكل الطبيعي
 البسيط انما هو شكل الكرة لا ان الجسم البسيط له طبيعة
 واحدة متشابهة حاله في مادة كذلك فلا يتقضي افعالا
 مختلفة من الزوايا والظاهر واختلاف الاجزاء في الاخذ

وغيره والمفاعل الواحد في المادة الواحدة لا يفعل افعالا
 مختلفة ورايت باوجه منها مع ان طبيعة البسيط
 لا يمكن ان يصدر عنه افعال مختلفة لم لا يجوز ان يكون
 طابعات وشرائطها يكون مبدأ افعال مختلفة فطابع
 البسيط قد اقتضت اما استعدادا كالطبيعة الارضية
 فانها اقتضت النور والحر والبرودة والسكران
 لقول الفلاس انها لا يتقضي افعالا مختلفة لانها طبيعة
 واحدة بل المراد الفلسفة بما ذكره ان المادة في
 البسيط امر واحد متشابهة في جميع الاجزاء والطول
 فيها ايضا كذلك فاذا اقتضت شكلا غير شكل الكرة
 بعض الاجزاء المادة المتشابهة المتخصص بزاوية بعضها
 متخصصا بالنقطة وبعضها بغيرها وذلك يخرج من مجموع
 لغرض عن الجسم عن المورثات الاجنبية وخ فالوجه في الزوايا
 ان يقال لا يتقضي الطبيعة شكله من افعالها بافرادها
 يتقضي الزاوية بافرادها والنقطة بافرادها بل هي
 شكلا معينا كالحزبية في مادة مخصوصة والاجزاء المفردة
 لا افعال مختلفة اجزاء فربما لا يعين لها استعدادا بمراتب
 بعضها عن بعض بحسب نفس الامر حتى يصح ان يقال يستبد
 جعل بعضها محل الاخذ بالخط وبقدره سببا محضا

وطرفه مخصصة كما انما اذا استدعت الطبيعة شكل الحركة فيجب
 بعض الاجزاء مكررة وبعضها برز من غيره لان الاجزاء
 ولا يمكن وجود الحركة الا بان يكون الاجزاء كذلك فبما
 وهذا اذا اشتركت البسائط في شكل الحركة فلم لا يجوز ان
 تقتضيها هو الصورة الطبيعية لا النوعية تلك عرض الحكماء
 ليس الا ان اجزاء المستطاة اذ اختلفت وطبائعها كانت
 فانما افقت الصورة الطبيعية شكل الحركة بحسب ما اقتضت
 ومنها النقص الا ان حيث اختلفت وخرجت عن الكون
 وحلت وطبائعها لم يعيد اليها احبب بان البسائط تتما
 عن العود الى الشكل الطبيعي ومنها النقص الا فلا فاقا
 فخصت بعض من حواها بان يكون كونها دون غيرها
 وحصل فيها نوع مختلف بحسب اختلاف اعداد الكواكب
 شابه الطبيعة الطبيعية وباهتمامات المختلفة واما علما
 واجيب بان الفلك من حيث شكله له طبيعة واحدة
 حال في جميع اجزائه مادية متشابهة فيها وقد حل في بعض
 اجزائه من الكواكب والخواارج المراكب خارج اخرى
 لا سباب يعود الى القواصل ونزعات ذات من الماد
 العاليه اوردت جز من الفلك شكل كوكب او خارج فحركة
 وتدويره فلا يحبر في فيه نوع ونمات مختلفة الجوانب

ونلقا وفيه ان يلزم اجتماع صورتين في وقتين في مادة واحدة
 وهو متعذر من ذلك وان يكون في الفلك اجتماع قوى وطبائع
 فلا يكون بسطاً وانما اذا اجاز ذلك في الفلك فليجوز في باقي
 البسائط بان يتصل بها صور كما ان من جانب القواصل و
 مقتضىه لاختلاف الافعال والاشكال لان المتغيرين
 على هذا القدر يكونان من نوع واحد لا اتحاد صورتهما
 النوعية فيلزم تكرار افراد البدع مع اتمام صرحاها
 انقول الدليل على وجود الخارج المكون ليس الا وجود
 الاختلاف في الحركات التقويمية المنسوبة الى المجرة على ما
 فصل في مقامه وكذا التدوير فيجوز ان يكون الفلك
 متصلاً واحداً لاجزائه بل الفصل ويكون الحركات المختلفة
 المنسوبة الى اجزائها الفرعية ولا عذر وفيه ولا يعذر في
 ان يحول اجزاء الفرعية في متصل واحد حركات متباينة
 الحركات المتصل وكما في غراما التي يقع في الجوز وفي ربح
 المادة بل في جميع الانهاذا المعظم اذ كثير ما يقع الماء
 الذي في اطراف النيازات في الباقي مع اتصالها خارج
 المكون من الفلك جزاء موقوف عرضة تلك الحركة المحصورة
 المحسوسة فاذا فرض فيه ذلك الجزاء تمامه بقوى الباقي
 من الفلك متمم تحلفي الجوانب وبالجملة المتمم جزاء

من قوة واحدة على شكل على ويمكن فرض هذا الجزيء كحركة
 فير عليه الذوي قد يبرو قال بعض المحققين في دفع
 الفصل لا نسب بقوا مدهم ان يقال ان الصورة ملكة
 لا تواب صورة متقن الفعل فانها قد يكون متشابهة
 الفعل كصور البنا بطل العصرية وقد يكون متقن
 الفعل كصور المركبات المعدنية والبنائية والحيوانية
 وما دعي من ان الفاعل الواحد في الفاعل الواحد لا
 يفي في افعال مختلفة فيتم في الفاعل المتقن اول
 هذا تحصيل لقاعدتهم من غير ان يرضوا به لانه اذا جاز ان
 يكون بسيط صورة متقن الفعل فيقول الحشم ان كل
 بسيط بصورة متقن الفعل فيصير يحصل كلام الحكماء
 انه لو وجد بسيط غير متقن الفعل كان كره فبما سوا
 وجد او لم يوجد اذ لا موضع انهم تشبوا بهذا القاعدة
 لاثبات كروية البساط العصرية والفلك فلو تفصل
 ومنها النقص بالقرع المصورة البسيط مع احد
 افعالها كما يشاهد من تشكيل ابدان الحيوانات
 والجواب ان المادة هنا ليست واحدة خلوها في الحج
 من البساط العصرية وهو هذا **المراد بالحاشية عشر** في
 بقايا ما بحث الحركة وفيها مظاهر **النظر الاول** ذهب

المناون من الفلسفة الى ان كل حركة مستقيمة حركتها
 وتوسلوا بذلك الى اثبات حركته دورية وضعته مرة
 في فطر الزمان وسائر التجردات المستمرة استدلال
 عليه بان الحركة المستقيمة لا يذهب الى غير النهاية
 الا بعد فنتهي الى حد وان لم ينقطع غير اصله
 او ينقطع في حد حركته مستقيمتان محليتان جهة
 وبين كل حركتين كذلك زمان سكون لان الميل الموصل
 الى ذلك الحد يجب بقاءه في ان الوصول لا يذهب الى
 وعله التي يجامع في الوجود المتبيل الى الوصول لا يذهب
 في ذلك لان تضادها بل في ان اخر فيتم ما سكون لا يتقنا
 على الحركة فان قبل الميل الاول على الحركة الى ذلك
 الحد هيف يوجد فيه اجيب بان له اعتبارين اعتبارا به
 من قبل لم عن حد واعتبارا به موصل له الى حد فعند الوصول
 يبقى الاعتبار الثاني دون الاول واورد عليه ولا يمنع
 بقا الميل الاول عند الوصول لجواز كونه على عدة اقسام
 الا لا ان الميل الثاني يحدث فان اخر له لا يجوز ان يوجد
 في نفس الزمان الذي طرفه ان الوصول ووجد بارام الحركة
 فان قلت وجوده وان كان في نفس الزمان لكن حدوثه
 لا يكون في زمان تمامه بل في ان او يدر بها او يحدث

شيئا على الاطلاق وعلى الثاني فالمراد بالميل
 اي وجوده بما لم يوجد له حركة في اثناء زمان حده
 يكون ساكنا قلت قد سبق لنا ان الحدود تكون الوجود
 بعد العدم فالعدم يستدعي زمانا والوجود ايضا كذلك
 ويقاب الزمان من حقيقة الحدود ولا يستدعي زمانا
 سوى مرقب الوجود المذكور ان ان لم يتركه من المجرى مثلا
 على الارض من غير ان يدركها فلا تسلكها بعد عنها نفسها
 من غير محو انما لان الميل الاول كان من لها ولا يتغير
 طبع المجرى الميل ان الفوق ويمكن للجواب بان ذلك يستلزم
 ثم لا يجوز ان يكون الميل سببا في معلوم على ان الاشكال ان
 في الميل المستعمل فلو لم يكن سكونا كما لا يخفى وفيه ما فيه
 وراياها اذا مر منها يدنا على المجرى الصاعد وانزلناه فيحرك
 يدنا بالمتساوية في جهة البرول فعلى ما ذكرناه به يجب ان يكون
 الميل في الاشياء السكون المجرى ولا يطلو له حسا وراياها ان اذا
 صعد خرد له وهبط حيل صلا حتى يلا في الجو فلو سلك
 انه يزل الخرد له بعد يلا فيهما يجب على ما ذكرناه ان يقف
 ووقف الجبل ايضا ولا يقول به عاقل والجواب عنهما انما
 استبعاد ان ومع ذلك يقول الميل في المابين قبل وصول
 المنزل في غير ميل الصاعد لا زيا والمعاوق فيجوز ان يكون

من وصوله ثم يتلافى ان وينزلان وحاسا انما لو فرض ان
 كانت تقتضيها في حين بعض متغيري ووسطى وكبرى ويكون
 من الزمان في بدا الدورة على خط مستقيم والبعدين
 مركزي الاولين كما بعد من مركزي الآخرين وكل عاونه
 يحرك محورها حول مركزها ويكون حركة الوسطى نصف
 حركة البعض على خلاف جهتهما فيحرك الكرة الصغرى
 على الخط المستقيم المذكور صعودا ونزولا في تمام الدوة
 مع عدم السكون بينهما لا تضال حركات الكرات في
 الجواب ان هذه حركة بالعرض والمجتمعا انما هو في نحو
 بالذات وسادسا ان سكونه من حركتين ليس بغير اعتبار
 اراديا وهو لا يفسد اذ لا فاسد والجواب ان انما
 عدم الميل المحرك واستدل الخامس من المعركة عليه ما
 الميل المحتلب في المجرى المحرك فمر اعلى ميل الطبيعي فيصعد
 ويضعف بمصاكاة الهواء الجوف فيدريجها الى ان تغلب
 الميل الطبيعي فيرول وعليه على المحتلب بعد التعادل
 فانه لا يغلب المغلوب في بعض من غير تعادل وعند التعادل
 يمكن لا تسامع الرجح بلا مرجح ويزداد التعادل في ان
 الوصول لا غير على انما منع قوله فانه لا يغلبها **الطراف**
 في السرعة والبطون من زعم تركيب المسافة من الجواهر الفردة

لزمه ان يقول تعاوت الحركات سرعه وبطو انما هي محلل
 السكبات وتعاوت الحركات وهو بط لا يستلزم الا
 بحسن بالحركة أصلا في الحركات البسيطة حركات العمل
 اشتباهها لا بها اذ تحرك عشرة اذ يحرك حركتها الباطنية
 الا عظم في زمانها زمان عشرة الاف فرسخ على الكروبي
 مائة وعشرون الف ذراع ونحو النسبة بحسب
 يزيد سكتها غير حركتها اوقية من هذه النسبة
 فكيف يحركها مع عدم الاعراض بكونها اما على الحق
 فبسبب البطء في الحركات الطبيعية يكون ضعف الطبيعة
 كالحركتين العظيم والصغير فاما حركتها في مسانه واحدة لا سرع
 مع وجودها معا وفي المسافة ويكون قوام المسافة ولذا كانت
 حركتها في الهواء اربع منها في الماء وذلك لان الحركة في
 مساه انا يكون حركتها وهي لا تعرف نفسها بل بحركتها
 فكل كان المسافة بعد عن قبول الانخاف كان الحركتها
 فان قلت اذا كان جسمان متساويان قدا واحدهما مدور
 والاخر مغروش سطح فحركة الاول اربع من الثاني كما
 يظهر اذا قيماهما في الموضع تساوي طولهما فالسببية
 قلت لا فالاول يحرق قدرا اقل الثاني يحرق قدرا هو اصلا
 الاول فالمانع في الثاني عن الحركة القسرية يكون ضعف الثاني

وعدم تمكن المتصور كالتيه او ثقله كالحركتين العظيم وقوام
 المسافة في الارادية ضعف الارادة والشوق وعدم تمكن
 الله وضعف التيه وخفة التيه **الفرق الثالث** في جملة
 الحركات وكثرة الحركة تنبئ بما هو حسنة الحركة والحولية
 والبعد والمضي والزمان فالموتة فلا ولا لا يظن
 يحتاج الى موضوع والمضي لان الجسم بما هو جسم لا يحرك
 ولا يتحرك جميع الاجسام دائما وقيل لا يتحرك اذ يتحرك
 فلما قلنا ان التيه وفيد نظرا ما اولا فلا مقامه بالحركة العاكسة
 عند الفسفة اذ ليست حادثة عندهم ويمكن ان يقال انما
 به الحدود والذاتي لا الزمان في امانها فلا في المقامات
 انما حركتها غير المتحرك وما ذكره لا يهده الحوان فيقال انما
 به الحدود والذاتي لا الزمان في امانها فلا في المقامات
 الفاعل نفس الحركة لا غير الثالث والرابع قيل لا يتحرك
 استدارته لا بد لها مبدى وضيق وما بينهما وفيه من متغير
 متغير بالزمان والحركات الدورية العلية العلوية والخاصة
 لانها هوية اتصالها يمنع وجودها فبقدر تدويرها فلا لها
 من زمان ينطبق عليه وفيه من متغير من نفس الزمان ويمكن
 دفعه باذي غاية السادس من طر واعلم ان ما ذكره لا يثبت الحرك
 اولا انما يدل على ان الطبيعة الحسية غير مائة فيها لان الجسم

فبقية بايذة هي مبدأ حركتها او لاخذ ان يقول المحرك هو
 لا يفرط بطاقتهم عالم غير ملائمة وارتفاع ما في كافي في
 الطابع النوعية وانه اذا تعدت تحت من هذه المسألة وهي
 ما سوى المحرك شخصاً كانت الحركة واحدة بالتحقق في الـ
 لا يوجد مكان من مبدأ واحد في متشعب واحد في زمان واحد
 واحدة قبل ان ان مبدأ الحركة انما هو فرد من المفعول النوع
 الحركة فيها اثر حيث وجودها في الاصل الفاصل بين زمان في الحركة
 والسكون مبدأ الحركة كوضع خاص وكيفية شخصية او كية او
 بين شخصين لا يجد الفاصل من المسافة الجسدية في الحركات
 الا لينة عند هذا نقول ان مبدأ الحركة واحد والمحرك شخصاً
 الحركة كذا لا تنافي ان يتحرك فيقول من هذا المبدأ الامور
 واحدة او ان الحركة من عدم هذا الفرد ولا يوجد بعده
 لا تنافي اعادة المعلوم فلا يمكن وقوع حركة اخرى من هذا
 المبدأ بعينه فان المتحرك وان حصل في ذلك الحد فحركة اخرى
 يكون لمحصل اخر وان آخر بل يقول ان مبدأ الحركة
 المتحرك لا تنافي لا تنافي قيام عرض شخص محلي وفيه نظراً
 يمكن للمحرك هذا ان يتحرك من هذا المبدأ الى جهات مختلفة فلا
 يتعين بها حركة واحدة ويتعين بالامور الخمسة حركة شخصية
 يدل على ذلك انه لا يمكن بمحرك واحد وان يتحرك من مبدأ

الى متشعب واحد مفعول واحدة الى مسافة واحدة بالمتشعب
 الاخر كذا واحدة بدبر اما المتحرك فلا يجب تحاده لانه
 حركه احدثها الى جهة وفي ان المتشعب كذا كذا كذا
 في المسافة بتصل الحركات لعدم وقوع فاصل الا ان
 لا يتشعب وحدة الحركة فالحركة واحدة والحركات ان او
 او حركة متحركة في ان الحركة واحدة وادان المتحرك في ان
 البنية واللام يمكن تحركه وليس ما وجدت قبل لا تنافي اعادة المعلوم
 ولا ما يجد بعده لا تنافي استناد معلول واحد الى متشعبين
 فامرين فانه حركة اخرى فتتغير الحركات واجبت بان المراد بـ
 الحركة الشخصية واحدة الاصلية على ما نص عليه الشيخ في
 النجاة بقوله ويكون وحدة هذه الحركة الشخصية بوجودها
 فيها واللازم ما ذكره حصول الانقسام حسب الحركتين ومثله لا
 يخلو الواحد الاصلية كما ان الحركة الكلية مع الصالحات
 لها اشخاصات بسبب الشقوق والتعزيب وغيرها الاصلية على هذا
 لا يجب اتحاد المبدأ والمتشعبين لان هاتين الحركتين كما انهما
 في الحركة كذلك مختلفان في المبدأ والمتشعب فلم يجب اتحادها الاصلية
 نقول يجب اتحاد ما هو مبدأ حقيقة وفي نفس الامر من غير فرق
 فامرين وهذا حركة واحدة متصلة متبداً واحداً لا يجب التميز
 والمقتدر اقول ان الحركة التوسعية شخص واحد بسيط

باقية من مبدأ المسألة في المنتهى وليس لها من حيث هي اجزاء
 وكل كانت الفلقة واحدة والاولى اذا كانت الحركة المذكورة
 متصلة فالمرحلة التي هي متوسطة بينا فبقية من المبدأ الى المنتهى
 اما ان ينشأ في الوقت الاول فقط فلا عدد في الحركة والاهم
 فاجتمع على القول واحد علان مستقلا ان والحجاء له بد الامم
 الوهنة وفيه رافعة والحق ان يقال في الجواب ان فاعل الحركة الضر
 اعم ليس الا بغيره المتشوق لكن فبرط المشورية والمفهردية ف
 بقي فيها المفهردية والمفهردية كانت فاعل الحركة المفهردية والفا
 معد ومثل المعد و باختلاف المعدات وموارها لا يجب ان يختلف
 المعتبر اذا كان الفاعل واحدا وبالجملة فان الطبيعة اذا
 تأثرت بمن الهاسر يوجد فيها ميل الا ما عنها او من المبدأ
 الصالح وبتحرك الجسم ولا يقدر ان يتركه دفعه بل يتركه تدريج
 حتى ينفى مقول في تغير الدليل وان الحركة جسم في جهة فمرحلة
 انما هو متبلع مع عدم المعاوق وبهذا الميل يتحرك الى جهة لا يتعاد
 فاد الحركة في انما الحركة بحرك آخر فلا يعدم الحركة الاولى ويحدث
 حركة اخرى اعدم سبيل اعدم ولم يحدث حركة اخرى لا تساع
 اجتماع المثلين فالحركة الاولى فيها السندت وبعث هذا علم
 ايضا ان معنى احدث المبدأ والمنتهى وما في الحركة فاعا احدث
 الحركة كانت نوعا وان اختلف المتحرك والحركة نوعا والزمان

ط

لا يتصور ولا يختلف فيه نوعا **الحقيقة الثانية** في الزمان
 الان وفيها الواجب **اللا بحد لا ينفى** في ذلك كذا هي الماهية
 في حقيقة الزمان وهي من سببها من الزمان من حيث الزمان
 معدوما مرافقا لوجود اصلا لا بحد ولا يوحا ومنهم من نفى
 وجوده مينا وانتهى وهما ومنهم من انشأ وجودها فاما بانه واجب
 الوجود ومنهم من قال انه عبادة عن الفاعل ومنهم من حسمه بطل
 الحركة اي حركة كانت ومنهم من جعله دورة الفاعل وذهب
 المحققون من الحكماء ووجههم الى ان كنهه متصلة بتعدد بذاتها ف
 بالحركة بالاعمال وبالجملة هو مقدار حركة الفاعل في وجوده
 تلك بانه لو وجد فاما ان لا يستلزم اصل فليس يكون من سبب
 وشهور وساعات وما في مستقبل وان القسم فان وجد جميع
 انما اجتمع الماهية والآتي في الوجود فان وجد جميع فيقسم
 المدة الى ماض وحاضرات فالماضي اما يقال انه ماض عن انقضاء
 وعدمه وكذا الآتي فالماضي هو الموجود فان القسم ما المرد
 والافاق لوجوده هو لان الزمان ومع ذلك قوله لو وجد لا
 بالفضل فاما ان لا يبقى اصلا فبقية في ان يعدم انقضاء فمال
 الا ناس وقد لفظناه او سعى فكان سعى من متقدما ومنه ما خا
 فلا يكون انما قد مر وجه دفع الشهرة وسيجيى كلمة وقالوا
 انه كيف يكون للزمان وجود وكل زمان نوعين محددتين

لا يجوز ان يوجد معا فكيف يوجد ما يحتاج الى طرق معتد
 يكونه الشيء واعتد من وجود معدوم وسيجي دفع هذا
 ومنه ان لم نوهوم نظرا الى هذه الاشياء تحت زمان الزمان امر
 يلحق بالامر المحقق والحق في الدهن اذا وسببها فان زمان
 منطبع في الدهن من نسبة الحق لظا الى طرق مسافة الزمن هو
 احد هما العقل دون الاخر احد حصوله فيها لا يمكن عينا ولا
 توابع تصور الواسطة بينهما فيطبع في الدهن امر محقق
 على المسافة وليس هذا اخرها للذهن بل هو من الامور الانشائية
 التي لها منشأ في نفس الامر كما ان الدهن يحكم بان الابد
 موجود في الخارج بالعمى شامع ان العمى امر عدي وهو
 لان منشأ امره موجود فيه وكما ان الحبل والوضع يعرف
 في الدهن للعاني ويحكم العقل بها عليها من غير ان يكون
 العين حلا ووضع ومن قال انه واجب الوجود ثبت بالعلم
 من رقة وجوده ولا يلزم للشيء ان يثبت دليل فانه لا رقة
 فانما رقة قبل ما سيجي او بعد ما مضى فقد اجريت مع رقة
 قبلية او بعدية لا يجتمع هما القبل مع البعد مثل هذه القبلة
 او البعدية لا يوجد الا مع الزمان لان حقيقة الزمان ليست
 الا القبلية والبعدية وبالجملة مثل هذه القبلية والبعدية لما
 يعرف اولها وبالذات للزمان وان لم يكونا ذاتي الزمان والذات

على ما سيجي بحقيقة فهو واجب الوجود فليس يعرف ان يحتاج
 الى التوحد بل هو امر قائم ان الى ابدى فالزمان عندهم موجود
 وان لم يوجد الحركة فان كان معها شيء زمانا وان جرد
 عنها شيء ديرا ومن ثلث الزمان حركة قل انما ساهى من
 الامر بالحركة بحيث يوجد في طبيعتها ما هو مستحيل وقد
 واخرها انما المراد بالزمان هذا الامر وايضا فالزمن والمهم
 فيستحيل زمانا هما ويتصور زمان اللدني وما ذلك لا يتصور
 حركة نفس المرض او يبعثها في القاساء وسرعة حركة اللدني
 في السرور ومن لا يدرك الزمان كما يحاط به فكيف قائم لم يتصور
 بالحركات او اقدم من مبدؤهم وبين انشاءهم شعروا زمانا
 وحكي ارسلوا عن بعض ما هي من شدة هذا الحال ويريد ان هذا
 الادلة قياسات من الشكل الثاني اما من موجبين ومن سائرين
 فكيف يتحيان ولعلهم يجعلون هذه المقدمات امارات لا
 دلائل ويدعون انهم يتحدسون بها على مطلوبهم والشيخ قد
 عليهم بانه يكون حركة اسرع من حركة ولا يكون زمان
 اسرع من زمان وقد يكون حركتان معا ولا يكون زمانا معا
 وذلك ان تقول على الوجه الاول ان الحركة حركة باعتبار زمان
 باعتبار وتصف بالسرعة والبطء من حيث انها حركة ولا
 يصف بها من حيث انها زمان وهذه عندهم الى ان الزمان

مجموع الاوقات واما بالوقت فهو صفة وقوع الحادث في
 المكان فلو ان بعد طلوع الشمس في وقت طلوع الشمس فلو ان
 والمجموع زمان واحد لمراده ان الزمان عبارة عن مجموع الوقت
 المسمى بالوقت من ترتيب الحوادث في سبب بعضها على
 كذا صفة من ان الزمان مفهوم وسببها وخرافاد
الاشياء الثانية فان الزمان امر موجود يدل عليه امور الالهي
 انه مجزأ ان يندى متفرقا من ما بينهما معا ويقطع احدهما
 مسافة الى الاخر مسافة اكثر فمختلفان في المسافة وفي الزمان
 والبطون ومختلفان في الزمان ومجوزان في سبب زمان ولا يتبا
 معا فيختلف في الامور فيها ويكون في كل حال امكان قطع
 هذه المسافة بحركة اسرع من حركة معرودة وبحركة
 ابطى منها فيختلف ذلك الامر فقد ثبت بين المزد والمضي
 امكان تعدد القياس الى الحركة والى السرعة واذا فرضنا نصف
 تلك المسافة قطع هذه الحركة كان مع نصف الامكان الذي
 كان مع كلها فهو امر ينطبق على المسافة ينقسم حسب
 انقسامها او يفرض حركات مختلفة وفي الحركة اسرع مع
 حركة كية وكيفية يتباين معا وينتهي معا او يتفاوتا
 فهنا امكان محدود ونسبة اليهما سواء وهو المراد بالزمان
 لانه امر ينقسم فهو اما مقدار او ذو مقدار وعلى الثاني

فقد

فمقداره اما مقدار المسافة او مقدار آخر لا سبيل الى الابد
 لانه يختلف اجزاء المسافة مع سببها وفي اجزاء الامكان
 في الحركات المختلفة سرعة وبطلان او بقاء الحركات فيها
 مقدار الحركة لان الحركات الاكبر والاصغر محددات في ذلك
 هذا الامكان مع اختلاف مقدارها فلهذا جازا آخر محدد
 تنقضي سببها في ما يعلم بالزمان هيئتها وقتا وهو حاضر و
 هو غابر وليس عدما محضا لقبوله الزيادة والنقصان
 ان زمان الحركة الى بعضها اقل من زمانها الى اخرى واورد
 عليها ان غاية ما يلزم ان للزمان ثبوتا واما انه في الخارج
 فلا يلزم ان يتوهم امر محدد منقسم حسب انقسام المسافة
 والحركة ونفرض بان من المسافة الى الابد اكثر من القدر الى
 الابد مع انهما معدومان الثالث ان عدم الحادث مقدرا
 على وجوده وليس لانه لان العدم لا يكون قبل يكون بعد
 والقبل لا يكون بعدا ولا لواتها على لانه لا يكون قبل الحادث
 ومعه وبعد فهو امر اخر غير فارة الذات لانه اذا فرض حركة
 متصلة انتهت بها بانتهاء وجود الحادث كان هناك قبلات
 وبعديات متحددة مضطرة هي حقيقة الزمان واوردوا
 النقص بالزمان في قوله لان العدم لا يكون قبل يكون بعد
 الخ وثانيا بان العدم اللاتحق غير العدم السابق مجوزان في

القيل هو عدم السابق وإنما ان عدم الحادث قبله
 وضروته كلف صح ان يقال ان القيل ليس هو عدم الحادث وإنما
 انما لا يتم ان القيل امر غير حادث وما ذكر من وقوع الحادث معناه بالماضي
 فهو من فعل الحادث سنا بالماضي لا يجد فيه فلا يكون في القيل
 بخلافه فلا يكون غير حادث والذات وجاسا ان المتجدد انما هو الحادث
 بالضرورة لا غير وسادسا انما لا يتم انما ياذكركم يلزم ان يكون
 هناك قبل موجود هو المركب لزمان لم لا يجوز ان يكون امر
 موجودا متجددا في الوهم هذه معاطلات وعنه شمس
 الناطقين فاعلم الا ان محصل الدليل ان عدم الحادث مقدم
 على وجوده فعلا بالماضي باعتبار ما ذكرنا من ان ما يقبل التقديم
 في صفات الحواشي لا يقبل ما يجب الرفع ونفس الامر انكم
 العقل بلا حيلة هذا التعاقب ان عدم مقدم على الوجود
 في عدم من حيث هو عدم لا يقتضي التقديم او التوهم ليس
 الا الشيء والاشياء وليس امر موجود حتى يكون له حقيقة
 لكنها سوى هذا المعنى السبلي الضروري واذا نظر الى نفس
 هذا المعنى علم حذره لا يقتضي التقديم على الوجود من حيث هو
 ولا يجب ان يكون اشياء الشيء في حيث هو اشياءه مقدما
 عليه ولذا يكون بعده انما كانه عليه ولما لم يكن له حقيقة
 ومهية لم يصح ان يقال ان عدمه وم السابق لعدم لذاته

دون اللاهوتي اذ ليس للاعلام امية اذ لا يصلح ان يكون له
 معنى واحد هو حقيقة ومفهومة وكهينة ومهنة فمقدم
 وسفل الكلام اليه حتى ينتهي الى ما يقتضي التقديم
 وهو المراد بالزمان وهو الكلام فاذكركم انما لا يرد
 ويستفصل ذلك البحث من ان امر مجرد لذاته الله **الاول**
الثاني في مهية الزمان وبحقيق محله وقد ثبت ما سبق
 وجود امر مجرد لذاته وحقيقه عبادة عن الانقضاء والحكم
 وتقدم وتأخر فهو اما جوهرا قائم بذاته او عرض لا سبيل
 الى الاول لانه مجرد مقتضى وهو كائن فاسد بالنظر الى
 مهية وكل ما يكون كذلك فهو متعلق بمادة لما نرى في
 مطاوعة ان كل حادث مستبوق بمادة اما موضوع كافي
 حدوث الاعراض وهو كافي كما في حدوث الصور
 الحسية والنوعية او يدرك في حدوث النفوس الحارة
 وبالجملة حدوث شيء لا عن شيء عال عندهم ولا يجوز
 ان يكون موضوع الاول مادة التحول لان المراد بالزمان
 امر مجرد لذاته وهو مقدار ذاته ومادة التحول لان
 المراد بالزمان امر مجرد وبقوله الانقسام الى المتقدم
 والمتأخر من اجراءه لذاته ومادة التحول غير مجرد من حيث
 ذاته ولا يصير المادة به اعظم واصغر فتعلقه بالمادة

بواسطة هيئة غير مارة والالكان مقدار تلك الهيئة
 في المارة مقداراً ما ينبغي ان يكون موضوعه الاول هيئة
 غير مارة متحددة ولا لذاتها بل بسبب هذا المقدار المتحدد
 للحركة فالزمان مقدار الحركة ويرد عليه اولاً ان لا يتم
 ان كل حادث مسبوق بمادة وما استندوا به عليه فلو
 يوجد مذكورة في مظان فانما انما سلكنا ذلك لكن لم يلزم
 منه الا ان يكون للزمان مادة لا ان يكون عرضاً البتة
 الجوهر انما يكون مادياً ينادى على ذلك قوله او يولى او
 من الخ وانما انما لا يتم ان الهيئة الغير القارة منصفة في الحركة
 وهي غير مارة ومنقوصة بالصوب وانما لم ويكون دفع
 باد في تأمل فهو اما مقدار لكل حركة او بحركة واحدة
 تشكل بعض القديما فيه وقال ان الحركة حركة كانت
 يحتاج الى زمان لان المتحد لا يتم الحركة والتجدد والنقص
 انما يعرف للزمان اولاً وبالذات ولا يحتاج حركة في جهة
 وكونها حركة الى حركة اخرى وانما حاجت حركة الى
 حركة فلا يحتاج في ان يكون حركة بل لان موجودها يحتاج
 في ان يحرك الى ان يحرك جسم اخر فكل حركة بالنظر الى
 نفسها يستدعي زماناً غير ما استدعته الاخر وهو متولد
 بانراة اوقت حركة مع حركة كان زماناً لها انما

فالتية بينهما اما بالشرط وبالزنية او بالخطى لكن جميع
 هذه الوجود من الهيئة بينهما اما بالشرط وبالزنية او
 بالخطى لكن جميع هذه الوجود من الهيئة لا يمنع ان يكون
 بعضها قبل وبعضها بعد او بالعلية فحيث ان يكون كل
 حركة فرضت مع حركة اخرى علة موجبة لها وليس كذلك
 فالهيئة بينهما بالزمان فيجب وجود زمان يكون معية هذه
 الملازمة نسبية ومنقول الكلام اليه حتى يلزم وجود
 ازمة غير متناهية ترتيب وهو مع استحالة لزوم منهم تحدد
 اخر لاننا اذا احصينا مجموع الارزنة بحث لا يستدعيها
 شيئاً كان بعضها مع بعض فيلزم ان يكون هناك زماناً
 خارجاً عن المجموع يكون بعضها مع بعض فلا يكون المجموع
 مجموعاً ويسمى **اللا متناهية الزمان** في نحو وجود الزمان
 الفلسفة الى ان الزمان قديم ابدى خلافاً لجمهور المذاهب
 واجتروا بان الزمان لو كان حادثاً فقدم عدمه على وجوده
 بعدما لا يجمع التقدم مع المتأخر وشمل هذا التقدم زماناً
 يكون عدمه في زمان سابق على وجوده فيلزم ان يكون وجوده
 مع عدمه وليس له نهاية والالكان اخر عدمه عن وجوده
 زماناً فكون عدمه في الزمان اللاخي فيلزم اجتماع
 عدمه مع وجوده ههنا الزمان بحث يلزم من فرض وجوده

بعدم العدم او قبله وجوده حال عدم تقدمه على هذا الوجه
 مع فلا يلزم من ذلك ان يكون واجب الوجود لانه الواجب
 ما يتبع عدمه على اي وجه واخذوا الزمان انما يتبع عدمه قبل
 وجوده واما بعده بالكلية اصله ان لا يوجد اصله فليس
 يستحق واسعا الخاص لا يستلزم اتساع العام واخر من
 بان تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض اخر لعدم لا يجمع
 به الثاني فيقع سببه فهو تقدم زمان في فلو لم يكن
 للزمان زمان اخر والتقدم بان اجزاء الزمان تقدم
 بذاتها فاستغنى عن الزمان ودفع اولاه ان اجاز
 في بعض الموجودات وجود المتقدم من غير الزمان فلو
 في غيره الغاية وانما بان اجزاء الزمان لما ساوت في
 الحقيقة كيف يتقدم بعضها على بعض لذاته مع استواء
 الذات في الجميع لا فصل لانها امر اذا اجاز في الزمان يجوز
 في غيره ايضا لا يوجب المادة بقيل الانفصال دونها
 ونسبها في اجزاء الزمان في الحقيقة لا يمنع تقدم تقدم
 بعضها على بعض لذاته لا يوسط زمان لجوار انصافه
 لسبب نصيبه لا ما نقول متعلق غير موجه لان نصيبها
 المنع بالمنع واذا اجاز انصاف اجزاء الزمان فسيب
 زمان فليجوز في تقدم ساير الاشياء ذلك فلم يثبت زمان

صلوا فلم يظهر انية الزمان ولا اولية **الاولية** **المسئلة**
 في ان الزمان موجود واحد شخص من الاول الى الابد
 يوجد ازمته لشكركه سم السرمدية من تركه ما لا يورث
 ان الزمان محب اولية ويجب ابدية بالنظر الى فرض
 وجوده على ما هو وان لم يجب وجوده بالنظر الى ذاته فلو
 من ذلك وان عوا انه يجب بقائه بشخصه ومقتضيه
 سرمدية بغيره وبغيره اذ لو انقطع شخص من الزمان
 يثنى ويوجد زمان اخر بعد ذلك فانتفا الزمان الاول
 ليس بغيره وجود الزمان الثاني ولا يلزم وما له بالنظر الى
 ذاته فالحق في تجوز انتفا الاول ليس بغيره وجود الزمان
 وان تجوزنا الحق لعدم حدوث الثاني تجوزا مطابقا
 لا يجوز اذ خراع لكن عدم امر بعد وجوده لا في زمان
 مع عدمه على ما مر تقدم الزمان بشخصه مع فالزمان امر
 واحد شخصي باق من الاول الى الابد ولما كان الزمان
 مقدرا للحركة فاما بما وجب وجوده حركة باقية
 سرمدية هي محل الزمان ومقدرة به فهي اما ان يكون
 حركة انية او كمية او وضعية او كيفية لا يبيل الى الاولى
 لان الحركة الانية امتدت في سمت واحد وجهها
 بحسب انحاءها والوجه تنافي الابعاد الجسمانية وان كان

بالعطف وان تحرك جسم في جهة الى حد وينصرف منه ذرة
في حدود تلك الجهة الى اخر ثم يصرف منه وهكذا فيقال
بين كل حركتين من هذه الحركات زمان يكون طام
وكذا ان كانت الحركات ذوات الزوايا فلا يصلح الحركه
الائنيه لان يكون حاملا للزمان لا بها محل الانقطاع
والانقطاع ومورد الانقطاع والانقطاع وحامل في
الزمان من الحركات بحسب ان يحصل مرارا من زمان في
الاسلام في وحدته والقياسه اقول ولا يسيل
الى الثاني لان الحركة الاينيه فان تبدل
المعادير والعظم والصغر على شئ واحد انما يكون حركه
اجزاء الى الجهات حركات مستقيمه بل حركه الكل حركه
ائنيه وكذا ان حركه الاينيه لا يصلح لان يكون حاملا
للزمان كذا اما استصحب الحركه الاينيه من الحركات
لا يصلح لذلك تامل وانما المتطلب هو المطلوب وانما الذي
نعم يقيمواد ليل على ابطاله ولم يقصد والد وبعد ذلك
قدروا ان الزمان مقدر حركه الفلك الاعظم الحركه
للجهات وهي الحركه التي تحرك بها جميع الكواكب
من الثواب والسيارات من المشرق الى المغرب وتم
كل منها في يوم بيله دورة تقريبا الا الفرق

في طي الشفا ان قال ارايت ان لم يوجد تلك الحركه انما
مقدار الزمان حتى يكون حركات جرمها بل يقدم ولا يخو
وقيل ان الجسم في ان يوجد حركه غير محتاج الى حركه جسم
فجوز ان تحركه ولا يكون له زمان فالجواب عن ذلك انه
سبين لذلك انه ان لم يكن حركه مستديرة لم يمتد
لم يمتد للمستقيم حبات فلم يكن حركه مستقيمه فليس
يكن قمره فيجوز ان يكون حركه جسم من الاجسام حركه
ولا تحرك اجسام اخر مستقيمه وان لم يكن من الاستقامه
ليس كل حال تعرض يكون من الاستقامه بل كثر من الحاله
لاستين استقامتها الا ببيان وبه ان انتهى بالافاده
ومحصل السؤال ان ما وردتم من ان الزمان بقدر الحركه
غير محمول لا تعلم انه وان لم تحرك الفلك يمكن ان
تحرك الاجسام فيوجد لها الزمان وخلافه الجواب
انه من احكام الوهم وليس كذا لا يحكم به الوهم
او يحكم بخلافه مخالفا للواقع بل كثير من الاحكام الخفه
الصافيه مما يكره الوهم ويستجده وبعد خلاصه من
البيدييات ثم استدعوا المنع بقوله انه لم يكن حركه
مستديرة الخ لكن فيه كانت منها ان ما سيز بعد
تمامه فانما يدل على انه ان لم يوجد جسم محدد للجهان

والمستدرك
انما هو
في الحركه

الحركات الطبيعية لم يوجد حركتها بطبيعتها لانها انما يكون
 جهة طبيعة لا على ان تحرك ذلك الجسم المحدود للجهان
 لا يوجد حركات طبيعية ومنها ان الحركة التي ادعى المؤيد
 انها مركبة الوجود وان لم تحرك الجسم المحدود
 من ان يكون اتمية او وضعية او كيفية فقولنا ان لم
 يكن حركة مستديرة الى قوله فيجوز ان يكون تقو
 الا وهما الى ما قصد على ما هو ذاب تعلم الحكم لا انه
 جواب تام هذا تمام كلامهم يريد عليه ابراهيم
 الاول انه لم لا يجوز ان يكون مقدار حركته اتمية على خط
 مستديرة ولم يقدّر دليل على ان مثل هذه الحركة
 مستتعة زمان سكون الثاني انه لم لا يجوز ان يكون
 الزمان مقدار حركته وضعية اخرى لا فلو كان
 سوى المحدود او لو كان مستديرا على نفسه وقبل ان الحركة
 الحافظة للزمان يجب ان يكون اسرع الحركات لان الزمان
 قد وجد جميع الحركات الحافظة للزمان يجب ان يكون اسرع
 الحركات مستلكن بالزمان فان نسبتها الى الحركات نسبة
 حسب الذراع الى المذروعات ولا شيء من غير الاسرع
 كذلك وذلك لان غير الاسرع مقداره اقل من الاسرع
 بالعكس فقولنا ان الحركة اليومية التي بها يتحرك جميع الامور

مقداره اعظم من مقدار الاسرع
 ومن الظاهر ما مقداره اعظم
 لا يكون مقدارها اعظم

الماور

الماور ادعى اسرع الحركات وفيه نظرا لان قوله وغير
 الاسرع مقداره اعظم الى آخر ما ذكره بحال عن التحصيل
 ويجوز قياسه فقولنا لا يقول عليه في الخطايات فصدور
 البرهانيات فان الزمان مقدار متدني سبيل بحسب الخارج
 بقدره بقا الحركات باين الاماكن المفروضة فاي حركته
 ابتدأ معا وانتهى معا فمقدارهما من الزمان واحد وان
 خلت مقدارهما يجب المساواة فلا فرق بين ان يجهل الزمان
 مقدار حركته بطيئة ويقدر به الحركة السريعة وبالعكس الا ان
 الما علم بقا انه لو وجد حركته اسرع من الحركة اليومية او فضا
 وجودها وان لم يكن وجودها في مقدار الزمان من غير ان
 يحدو على انما لا ثم ان الحركة اليومية اسرع الحركات لما
 انه تفرد في مكانه ان الجسود في العناصر حركته في الاستعدادات
 ويستند استعداداتها وتضعف على طبع الحركات الدورية
 الفلكية المحدثة للظواهر الجوية التي هي وسيل جود
 ما يحدث من الصور والاعراض في عالم العناصر فلم لا يجوز ان
 يكون الزمان مقدار تلك الحركة وان فقدت عند جميع
 اى للنفوس الفلكية حركته في الاقوال والواردة عليها من القوى
 العالية التي هي معشوقة لتلك النفوس اجرامها المحصل منها
 لها العقول فلم لا يجوز ان يكون الزمان مقدار تلك الحركة

في الجمع ان لم لا يجوز ان يكون مقدار الحركات الخاصة بحركة
 القطع حركته غير متساوية غير اخرى في الحركية فان لم يتم دلالة
 ان حركته ان يكون مقدار الحركة جسم واحد لا يقال ان عرض قلو
 تقوم بحركته لا انما تستحيل لو كانت عرضا واحدا وهو حق اول
 الجواب خامس من وجوب وعدة الزمان فلو ذكرنا جيبان في
 العنصران كانت طبيعة في في ابتدائها الطولان كانت قسرية
 كانت في ابتدائها اسرع فيسرع الزمان تارة ويبطؤ اخرى قلت
 لان كل حركته طبيعة اسرع في اخرها اذ هو غير من كل صين
 ولان ان الزمان يسرع بمرقة ويبطؤ بطوها اذ الزمان لا يقبلها
 على ان للمجادل ان يمنع استحالة **الايضا السادسة** في امر
 لان قال الشيخ في طبيعيات الشها ان الزمان لما كان مقصدا
 فله لا تحرك فصل متوهم وهو الذي يسمى لان وهو ليس موجود
 البتة بالفعل بالقياس الى ان الزمان والقطع اتصال الزمان
 بل وجوده انما هو على ان يتوهم الوهم واصل في سيقم لا استد
 والوصل لا يكون موجودا بالفعل في سيقم الاستداد ولا
 كانت واصوات غير متساوية بل انما يكون بالفعل لقطع الزمان
 من رابع القطع ومع ان يقطع اتصال الزمان ثم قال يصد ذلك
 فالزمان لا يكون لان بالفعل موجودا بالقياس الى نفسه بل
 بالقياس القريب من الفعل وهو ان الزمان يتوهم ان نقر في ذلك

والاما او يعرف فافرض ان جوفاء الحركة حركته كما غير مقسم كالمثلث
 وطولها وغير ذلك وليس ذلك بالحقيقة لحدوث فصل في ذات
 الزمان بل في نسبة الى الحركات كاتصال اجزاء الجسم بمواد او
 مناسبة او فرض فافرض وهذا آتيا لاحتلال هذه النسبة طليق
 الا في جميع زمان عبيده انتهى ومقصوده وتصور ان لا يخدم
 الحادثة كالوجودات كاستنوار ان يكون دقة وان يكون ذكرا
 لذلك تصور لها نحو ثلث وهو ان يتبعها نفس الزمان دون
 وقد طول بعد ذلك في تحقيق هذا ويكفيك ما سلف فانه ذكر
 متساوية في زمان هذا قايلا ثم ههنا شئ وهو ان يعرف ان الا
 المشترك بين زمانين الا في احدهما بحال وفي الاخر بحال الخوف
 محلو لا يرفد عن الحالتين جميعا او يكون فيه على احدهما فقط
 كما في قوع المساقضن كالحماس وغير الحمار وبعدهما فيستحيل
 خلوه عنهما فليت شعري على انما يكون فيقول ان الامر الموجه
 لا محنة يرد عليه امر ففعله فهذا الوارد انما ان يصح وروده في
 ان وهو الذي يشابه حاله في ان اخذت في زمان وجوده
 يحتاج وجوده الى ان يطابق مدة وما كان كذلك فاشئ في الفصل
 المشترك موصوف به كالحماسه والبربع والما محلو في المشق
 وجوده في زمان ولا يقع في ان فوجوده في الزمان السابق
 والآن انما اصل لا يعمد فنية معايرة كالحركة والحانة وقوله

الخامسة اسقى ما افاده ثم قال فهذا الذي يحل فيه هو
 بالامنى والمستقبل كما تحدث زمان فحدث بعد حصوله بهذا الان
 وقد يؤمن ان آخر على حدة اخرى مثلا ان فرضنا ان تحرك نقطة
 مسطرة بجو كوكب او سبيلها مسافة ما بل خطأ او مفروض في ذلك
 الخط نقطة متحركة بين اجزاء وليس هي عصبها النقطة التي
 للخط الراسي اماها كذلك شيان ان يكون في الزمان وفي الحركة
 بمعنى القطع امر كذلك وشي كالنقطة الداخلة في الخط المتحرك
 بعد حدوث الخط لا الموجودة قبله الموجودة له وذلك ان
 متقل ينقل في المسافة و زمان فالمتقل يفعل فعله متصلة على
 مسافة متصلة بطاقتة زمان متصل فكان المتقل بل جالته
 التي يلزم في الحركة هو امر متضم فعل سبيلها نهائيا لا
 ينفقه من المسافة ونقطته ومن الزمان ان فيكون معه من الزمان
 الآن ومن القطع الشيء الذي منها انه الحقيقة هو الحركة ما دام
 الشيء متحرك ومن المسافة الحد اما نقطة وغيرها وكل من هذه تھا
 والمتقل انما نهاية لنفسه من حيث انه متقل كما نهى عن تمدد
 الجيد الى الشيء فانه من حيث انه متقل شيء عند من الجيد الى الشيء
 وذاته الموجودة حد ونهاية لنفسه من حيث انه قد انقل الى هذا
 الحد مجرى ما ان ينظر انه هل كان المتقل ذاته واحدة وسبيل
 فعل ما هو حده ونهاية وفعل المسافة كذلك في الزمان انه

شيء نحو ان يكون متسلسل يكون هوذا ما غير شقته من حيث هي وهو
 ان من حيث ذلك وليس ايا من حيث هو لان لا ان يكون اما ان
 احد محدد الزمان كما ان ذلك يكون متسلسلا ان كان محدد الزمان
 ويكون في وقت نقطة ما وشي آخر كما ان المتقل من حيث هو متقل
 لا يوجد مرتين بل يموت بقوات انفسه كذلك لا ان من حيث هو
 ان لا يوجد مرتين لكن الذي لا يمر بما للحق ان عسى ان يوجد مرارا
 كما ان المتقل من حيث هو امر عظم له الانفعال عسى ان يوجد مرارا
 فان كان الشيء مثل هذا موجودا فيكون باقيا لان لا ان يتسلسل
 الزمان فلا يكون هذا الان هو الذي يمر من بين زمانين متصل بينهما
 كما ان نقطة العالم حركتها مسافة حتى غير المتسلسل هو فيها فان كان
 هذا الشيء وجود فهو مقرون بالمعنى الذي حقيقا انه حركته من غير
 تقدم وما حركتها ان كونه ذا ان اذا استمر سارا في المسافة احدثت
 الحركة لذلك كونه ذلك المعنى الذي سمياه الآن اذا استمر سارا
 في مقدم الحركة وما حركتها احدث الزمان فهذا الشيء اذا تسلسل
 المتقدم والمتأخر فهو الآن وهو في نفسه شيء يفعل الزمان حتى
 ما افاده وستفصل بحصل هذا الكلام ونشره هناك وان
اللافتة السابعة في عبارة الجاحظ المسافة وتخصيصها وتبينها
 والاشارة الى بنائها نقر عيني في هذا المعام وفيها ما ظهر **المظهر**
الاولى في حقيقة الزمان ووجوده اعلم ان الزمان عبارة عن

المتجدد بزمانه من غير ملاحضة من خارج اصلا ويقدم بحسب
 فاقول ان امر موجود في نفس الامر ولا يمتد في غير نفسه فيكون على ذلك
 كيف وما يعبر عنه باليوم والليله والشهر والعام والعمر والجيل
 والاشاعات والقرون وانما ذلك لانه لا يتغير في نفسه ولا يتغير
 سوى الزمان ومن الذين ان يحقق هذه المعاني ليس بموجود اعتبارا
 واختاره ويجوز ان يكون ذلك فلو اعتبرنا ان زيد الطفل
 له الف سنة وان عمر المسيح له ستة اشهر لم يخالف هذا الحكم
 لا اعتبارنا ان زيد الطفل له سنة والعروثا نون سنة ولم يكن
 فرق بين اعتبارنا اليوم بمقدار سنة والسنة بمقدار يوم وبالعكس
 والواقع بخلاف ذلك كما يشهد به بداية العقل وبعده ففرضه
 كل ذي فطنة فعلم ان الزمان امر يقدر بحسب الواقع ونقص
 الامر بمقادير مختلفة تناسبه يناسب في المقادير لا بمقادير اعتبارنا
 ونوعها وكل ما هو متعدد في الواقع بمقادير كذلك يجب
 وجوده فيه اذ العدم لا يتعدد ولا يتفرق في الاجزاء في الواقع
 فالزمان امر موجود بحسب نفس الامر وذلك ما اردناه وهو ليس
 منقسم غيرا بحسب الواقع لانه لم يمتد ان عدم اجتماع مع الامر
 ومع العدم ليس بموجود اعتبارا بل انما اجتماعها امر لا يجب
 الواقع فالنوم بامان للامس وكل منهما زمان فالزمان امر
 منقسم وجميع الليالي والايام كل منهما جزء من اجزاء المجتمع

شيء منها لا ينظر الى نفس ذات الزمان او نقول ان اعتبار الامر
 غير الزمان بتقديم احدهما على الآخر زمانا كادم وهو معنى مجازي
 احدهما على الآخر ليس بموجود فضا واخبارا كما في تقدم بعض الشيء
 على بعض اخر فان تقدم بعضها على بعض بحسب اعتبار ووفر المبدأ
 فلو جعل الحواب مبدا كان الاقرب اليه مقدما والا بعد متاخرا
 ولو جعل صفا لاخر مبدا كان الامر بالعكس فهذا التقديم ^{الطبيعي}
 ليس لانهما لا يتجزان يتاخر ادم عن موسى مثلا او يتوابعها
 فاننا نقبضنا هذا التقديم بمقدار بحيث ان يكون هذا الامر اخر
 يكون فيه التقديم والتاخر لذاته وهو الزمان قال الامام الزيد
 سبق بعض اجزاء الزمان على بعض هو السبق الذي لا يجمع الشقاء
 على المتاخر سبعا بحسب الواقع كما في سبق بعض الحوادث على
 بعض فليزم ان يكون للزمان زمان اخر والفرق بان الزمان
 مقتضى لذاته فذلكما استغنى العقلية والبعدية العارضا الى
 عن زمان اخر ولم تستغن القبلية والبعدية العارضا عن بعضه
 ليس بمقتضا اما اولا فلان ان شيئا وحقيقه لغير الزمان استحالة
 تخصص بعضها بالتقدم دون البعض الآخر لذاته وان لم
 يتساوا كان انفصال كل واحد عن الآخر بالهوية فيكون زمانا
 غير متصل بل من كيان آت واما ثانيا فلان تجوز وجود قبلية
 وبعديته لا لوجود ان معاني من الزمان غير زمان عارضا

نقتضي بحون كون العدم قبل وجود الحادث من غير
تأثيرها وكذا في باقي الحوادث اجاب عنه العلامة القو
قد من سيرة قايلا ان الزمان ليس له حقيقة غير اتصاله بالانقضاء
والتجدد وذلك لان اتصاله ليس بحوي الا في الزمان فليس له اجزا
بالفعل وليس متبدا تقدم ولا تاخر قبل التجربة ثم اذا فرض له
اجزا قال لتقدم والماخر ليسا بعارضين بوضوح الاخوار
وبصير للاجزاء بينهما متقدما وتاخر بالقياس لعدم الاستفرا
الذي هو حقيقة الزمان فيستلزم تقصير تقدم وتاخر للاجزاء
المفروضة لعدم الاستفرا لاشي آخر وهذا معنى حقوق
التقدم والتاخر الذاتيين واما الحقيقة غير عدم الاستفرا
بقاؤها عدم الاستفرا كالحركة وغيرها فانما يصير متقدما او
تاخر بتصور عرضهما له وهذا هو الفرق بين ما يلحقه التقدم
والماخر لذاته وبين ما يلحقه بسبب غيره فانما اذا قلنا اليوم
واسم لم يخرج الى انه يقو لايوم متاخر عن اسم لا يقو
مفهومهما ليس على معنى هذا التاخر اما اذا قلنا العدم في الوجود
احتجنا الى اقران معنى التقدم باحدها حتى يصير مقبلا او ما
المعية فبغير ما هو في الزمان للزمان غير المعية بالزمان اعني
تعيينه شيئين يقعان في زمان واحد لان الاول حقيقة حقيقة
واحدة شي غير الزمان في زمان هي متى للماخر والآخر

يقضي فليس من الممكن أن يكون في مقسوم الياء واحدة الكلمة
هو زمان ولذلك لا يحتاج في الأول إلى بيان غاية الموضوع
المعنى وفي الثاني يحتاج إليه أقول هذا الكلام مبين مبين
كأن هذا البحث لكنه غير واثق يدفع شبه الأيام فإنه قال
أجل الزمان الذي يات في الحقيقة كيف يقدم بعضها على
بعض لذاته وإن غلقت كيف يكون الزمان متصلا و
دفعه ما تخار أن أجل الزمان متساوية في الحقيقة ولا يخفى
أن الحقيقة واحدة أنما يكثر أفرادها بعبارة مختلفة
يتضمنها حتى يحصل لها أشكال متعددة فبعض أجل الزمان
المتساوية في الحقيقة الواحدة أعما هو التقديم والتأخر فقدم
كل آخر على آخر آخر ما هو سبب نفعهما الذي به زمان
أحدهما عن الآخر فبعض الجزأ المتقدم أعما هو تقدم الخاص
وتعين الجزأ المتأخر أعما هو تأخر الخاص ففرض هذين الجزئين
في الزمان هو تعيينه من المتقدم متقدما والمتأخر متأخرا
وبالعكس ثبت بما ذكرناه وجود أثر سبق فيه التقدم
للآخر بالنظر إلى نفس ذاته وتعيين غيره التقدم والتأخر
ففيه فهذا الأجرام أن يتيم من مجموع حوادث متفصلة
بعضها عن بعض كل منها منفلا بوجود متساوية بعضها
بعض وتفرق الجود للمجموع من حيث الاجتماع ويكون أمرا

متصل بتحدده لانه ان يكون هو و كذا جزئ من اجزاء المظهر
 فهو حقيقة متحدة لا يميل الى الاول لان هذا المتحد لا
 ينطبق على الحركة المتصلة القابلة للتقسيم الى مائة فالحق هو
 الثاني ولما كان الوجه ان يذهب الى ان ذلك الامر المتحد
 هو الحركة لا امر آخر فنقول ذلك لا امر ليس حقيقة الحركة لان
 الحركة هي الوسط الذي بين افراد الموقول او كمال الاول
 ما بالقوم من حيث انه بالقوم و شي من هذين الوجهين ليس به
 المتحد المذكور هكذا قيل وفيه نظر لانه ان اردنا ان الوسط
 المذكور تمام حقيقة الحركة فنحرم لم لا يجوز ان يكون الحركة
 مؤلفة من الوسط المذكور والمتحد وان اردنا ان الوسط
 ذ اني لها وجاد في علمها قسم لكن لم يلزم منه ان يكون الزمان
 خارجا عن الحركة فلتد له ان يستدل على ان الحركة
 غير الزمان والزمان خارج عنها يات بفتح الاستدلال
 مقدم جزئ من الحركة على جزئ اخر بان الاول كان في الزمان
 القلبي في الثاني في زمان آخر كما يقول الدونية التي انكشف
 فيها الشمس في عقده الذنب كذا اصغافا مقدم على
 الدورة القلانية لان الاولى كانت في سنة ثلث من
 الهجرة والثانية في سنة اربعين منها فاعلم ان لا يخلو اجزاء
 الحركة نفسها لا يكفي في الحكم تقدمها هو مقدم

وناخرها هو مناخر ويحتاج الى متلا محله اجزاء الزمان بعد
 فالزمان غير الحركة ويمكن ان يمارض بانه يستدل على تقدم
 اجزاء الزمان بعضها على بعض بغير الحركة مثل ان يستدل على
 تقدم سنة وفات اسكندر على سنة فقت بيبا في يوم كذا
 في السنة فاعلم ان لا يكون عروض القبلية والبعدي لزمان
 البعض لانه وحده ان الحاجة في الاستدلال الى واسطة لا
 بعيدا لا يكون هناك واسطة في الثبوت بل هناك واسطة
 في الابطات والآخر المقصود هذا بحسب النظر للعدل والعدل
 الجليل واما بحسب التحقيق فيعلم وجدا ما صادقا اما اذا
 استدل بالحركة ومذاخره من فالحكم العقل مقدم احدهما
 على الآخر من حيث ذاتها بسبب وقوعهما في زمانين واحد
 سبب التقدم والآخر ومشاها ليس الا زمانا او يعرفان
 بعين اجزاء الحركة ليس بالقدم والآخر وتعتبر آخر
 الزمان ليس الا بوزان تدبروا ويستدل بان الزمان من
 يبعث بتقدير جميع الحركات ولا حركة يبعث بتقدير جميع الحركات
 ولا حركة يبعث بتقدير جميع الحركات حتى نفسها ويستدل
 بان اي حركة كانت يبعث الحكم عليها بانها واقعة في الزمان
 فالزمان طرف لجميع الحركات وليس حركة يكون طرف لجميع
 الحركات حتى نفسها ولا حدان يقول على الجميع انه يجوز

ان يكون الزمان نفس الحركة فلا يكون المفهوم من لفظ هو
 نوع المفهوم من لفظ الحركة بل ان يكون ذات واحدة حركة
 باعتبار وزمانا باعتبار فرض حيث ان الزمان يحى عليها الحكم
 الزمان من عروق التقدم والمأخر له لانه من تحديد الحركة
 ومن طريقة الحركات اجعلها فلكا كل وانظر ما يستلزم عليك
 واما ان حقيقة الزمان ما هي وان عرفت فيقول عرفت
 تقدم ان الزمان ليس الا اتصال المتجدد وسيلته في
 حيث ذاته ليس الا امر اخر فانه يتبع اجتماع اجزائه نظرا
 الى حقيقة فله يجوز ان يكون امرا قايما بذاته اما اولاه
 الامر القايمة بذاته اغا هو وجود دفعة وتديها وليس له
 نحو الثالث من الوجود كما يكون للوعراق على ما اسلفنا في
 فواتح الكتاب فلو قام الزمان بذاته كان ما حضر عندنا
 منه دفعة امرا قايما بذاته غير منقسم اصله يكون انعدام
 كما رجا لعدم انقسام تقدمه دفعي فيلزم تناقض الالات
 وفيه نظر بل ان القايمة بذاته اغا هو وجوده بغيره
 او تدريجيا لا يجوز ان يكون عدمه في نفس الزمان لكن
 النظر الحكمي والبحث الحقيقي يوديان الى ان الاتصال
 المتجدد والاستمرار المتعاقب اغا لوجود ان في امراق
 يتوارد عليه المتجدد بحد النب والاضافات واما انما

يكون الزمان لو كان امرا قايما بذاته فما حصر من هذا ما
 اما ان ينقسم او لا يسيل الى الاولى لان انقسام الزمان
 يكون الى الماضي والمستقبل واحتياجه لما هو في المستقبل
 يح ولا الى الثاني لان الوجود القديم بذاته من دفعها ان
 يكون موجودا لا اتصال فيلزم اتصال الموجود بالمعدوم
 مستغلا عما سبقه والحكم مستقله بغيره ولا فيما بعد من
 الالات فيلزم وجود جميع الالات في الزمان بالفعل وبما
 يلزم تركب الزمان من الالات وقد ابطاه وليس لك
 ان تقول ان هذا المحذور لم يلزم من كون الزمان امرا قايما
 بذاته بل اغا لزم من اتصال الزمان وتجدده سواء كان امرا
 قايما بذاته او قايما بغيره على ما اسلف في طوابع الكتاب لما
 سبق لك ان الزمان على تقدير ان يكون عرضا وصفه
 لا امر اخر لا يرد هذا المحذور فانظر وانظر على ما سيرد عليك
 هذا ما حذرنا الى المسكر والمخاطر القاتل والبحث مخالفا
 واذا كان الزمان قايما بغيره قلنا ان يكون عرضا او صورة
 لا يسيل الى الثاني اما لانه لو كان الزمان صورة في مادة
 جوهرية والمادة متعاقبة فيها والزمان امر يتجدد غير قاي
 فيلزم ان يكون تلك المادة متحركة في صورة جوهرية
 لكن الحركة في الجوهر لا تكون الحركة انما يكون بان يمتد

يتوارد عليه اذ ان القول المتحرك فيها المادة يتبدل
 الصور فلا يمكن ان تحل المادة في صورة جوهرية فلس
 الزمان جوهرية فهو عرض قائم بموضوع وهو صورة ليس امر
 ثابتا كالجسم او مادة لان حقيقة امره هو التجدد والنقص فلو
 به بحيث ان يكون امره يتجدد انقضا والجسم باجتماع لا يتجدد
 فهو انما يكون كالتجدد ولما كان تجدد به لا انقضا له ولا استمرارا
 وجب ان يكون مقدار الزمان يتجدد بتجدد مقدار متصلا سالا وهو
 الحركة فان زمانا انما يعرف بالمادة بتوسط الحركة ولما
 ان هذه الحركة ماذا وان الحركة تعرف بها الزمان اي الحركة
 الدورية الفلكية ام حركة هيولى العالم في الاستعدادات
 الواردة عليها او حركة النفوس في الكيفيات النفسية
 فلم يتحقق ذلك عندى وجب ان يبقى كنه لما عرفت الزمان
 باخراؤها من الايام والليالي والساعات والاعوام والا
 وهي مقام الحركة اليومية التي تطلع بها جميع الكواكب
 وتغرب فنظن ان الزمان مقدار هذه الحركة
 في نحو وجود الزمان ذهبت الفلسفة الى قدم الزمان
 ابدية فثبتت ما جرم من مقاديرها والممكنات لما استعملوا
 اسكانهم الكروا وجود الزمان وفيه ما فيه فان اردت
 حلية الحال فاستمع لهذا المقال وهو انما عرف وجود الزمان

الوجود والتجددات المتصلة المتعاقبة التي هي عوارض
 الموجودات لما قصه المستكملت العالم للغير انه لا يتألف
 من متصلة الى متصلة فاذا فرض انعدام جميع الممكنات من كل الوجوه
 ولما طرأ انقضاء المطلق والعدم الصريح للاعيان لا المتكافئة
 وان لا يكون موجودا لا الوجود الاحدى الضرر والوجوه
 التي لا سطر في ذات المقدسة شئت لغرو وصفه انما
 من متصلة الى متصلة لم يكن في تلك المرتبة تجدد اصلا متصلا
 عن اتصاله بتجدد واستمرار تقدم وتأخر فافترض ان الزمان
 الزمان حادثا تقدم عدمه على وجوده بقدم لا يتبع التقدم
 مع المتأخر وليس بقدم بالعلية ولا بالطبع ولا بالسرف ولا
 بالرتبة الحسية والعقلية لان شيئا من هذه القدمات
 لا يقتضي عدم اجتماع التقدم مع المتأخر فهو تقدم زمان
 فيلزم ان يكون العدم في زمان سابق فيلزم وجود الزمان
 حين فرض عدمه فقدم الزمان قبل وجوده مع وجوده
 ان ان اريد بالتقدم الزمانى تقدم احداثه حيث لا
 يجمع احدهما مع الآخر ويصطلح على ان يسمى هذا التقدم
 بالتقدم الزمانى فلا يتم انما يحقق هذا التقدم في الزمان
 المتقدم والمتأخر في زمان المتأخر اذ ذلك غير ممكن ولا
 ممكن ولم يثبت ان مثل هذا التقدم انما يكون بسبب الزمان

ولم يعلم وجود الزمان قبل هذه المقدمات بل ما علم وجود
بإتقان الحدود واستمرار النقص لا نفس تقدم شيء على آخر
وإن أراد به كون الشئ بحيث يكون احدهما في الزمان
أيا في والآخر في الزمان اللذان فلا يتم إن تقدم العدم
على الوجود تقدم زمان في هذا المعنى الشئ في كل حادث
أولا يظهر انحصار التقدم في الأقسام الخمسة المذكورة في
بالتقدم الزمان في هذا المعنى لا يجب العقل ولا يجب
الاستمرار وبالحكمة ما اعتقدوه من انه يلزم من فرض
عدم الزمان قبله أو بعده وجود الزمان لعدم أحكام
الوهم فان الوهم لما علة الزمان ويخبر على العوارض
دائما وهو محصور بالزمانيات لا يقدّر على ان يتصور
الزمان بالكيفية ونعم انه على تقدير عدم الزمان
عدم العالم بالكيفية كون في العدم الصرف واللوحى
البحث وكلم الانقضاء امر محذور من الاول الى الآخر كانه
لما استأنس الوهم بادراك المحسوسات الداخلة في الحيز
والجسمانيات المحسوسة في الحيزية كمرامح من الحيز
والحيز والجهة والشكل والمقدار ويتصور ان وراء
مضا لا يتأخر وليس لان يتصور انتهاء الجهات ولا
الجسمي والبعدي الجسماني الى الحد وطرف لا يتأخر والبعدي

من ذلك الحد اصله وهذا الزمان ايضا من هذا القبيل ولا
ليس في العدم الصرف ابتداء وتجدد الاتصال والتقدير وبتأنيده
تقسيم ولا قبل ولا بعدية انما ذلك من أحكام الوهم حيث
يزعم ان معنى الان لا يستدأ ولا ابتداء في جانب الماضى وان
استدأ ولا انتهاء له وليس كذلك فاصل ولا تدفع حيز الشئ
فان قلت لا شأن بعدم الحوادث مقدم على وجوده ولا شأن
ان معنى العدم بغيره ليس بغير تقدم على الوجود لا يتصوره فرد
لتصور التقدم وليس التقدم في الواقع لمزوما للتقدم على الوجود
لا يكون بعده ايضا فتقدمه لمعاقبة امر آخر وهو الزمان فلو كان
الزمان حادثا كان عدمه قبل وجوده فعارضه زمان مقدم بزمان
وجود الزمان حين فرض عدمه قال الشيخ في الأشارات الحاد
بعد ما لم يكن قبل لم يكن فيه ليس ككيفية الواحد على الاثنين بل
قبله قبل لا ثبت مع البعد بل هذا ايضا بعد بعد بعد
بالله وليس تلك التسوية هي نفس العدم وقد يكون العدم بعدا
الفاعل وقد يكون قبل ومع وجوده في شئ آخر لا يزال فيه بتجدد
نصرم على الاتصال وقد علمت ان مثل هذا الاتصال الذي يراه
الحركات وفي المقادير لم يالف غير غير تقسيمات وقال الشارح
في رويته من الحيز ان فرض تحريك تقطع مساهم يكون حدود
هذا الحادث مع انقطاع حركته فيكون بين ابتداء حركته وبين

حدوث الحادث قبلات وبعديات متفرقة وتكونه مقابلة
 المسافة والحركة انتهى قلت يجوز ان يكون وجود الحادث
 موقوفاً على عدم السابق ولا يجوز للعامل بعباده الا بشروط سبقه
 بمعنى العدم او تعلق ارادة العامل بعباده وعدم السابق
 العدم عند الوجود فلا يجب ان يكون تقدم العدم على الوجود
 لقارن الزمان كوجوب ان يكون تقدم بعض الحوادث على بعض
 جيب الزمان كقدم آدم على موسى وما ذكره الشيخ بقوله
 هذا فيصير انما يتجدد متتابع مقدح غير من ولا بين وما شاع
 اليه الله بقوله من الجائز او من متوكل الخ لا يصدق لان في
 مرتبة انعدام العالم محلة واستهلاكه في الفناء المحض واللا
 الحرف لا يكون هناك متغير لصله ولا يكون قبل ولا بعد
 تقدم ولا تأخر بوجه من الوجوه ففرض لو كان مع هذا الفناء
 والافتداه بمجدهم وتحيل في امر لان ختم
 الكلام في حقيقة الزمان قد يظهر من اقوال الحكماء والاعمال
 في اول امرهم ان الزمان الموجود عينا امر متصل بمحدث
 شيئاً فشيئاً وكذا افراد المقولة التي يقع الحركتها ولما ورد
 على ما هو اشكال وهو ان الزمان والحركة كل منهما متصل
 القسم لا الى نهاية فالامات المفروضة في الزمان غير متناهية
 وكذا افراد المقولة التي يقع الحركتها فيها فكيف يخرج جميعها

في الفعل مع انه يلزم منه انحصار ما لا يتناهى من الحاضر بمرور
 الى ان تلك الامات او افراد المقولة انما يخرج جميعها الى
 بالانصاف لا بالانفصال فليزوم حصول امر متصل قبل القسم
 لا الى نهاية ولا محدود وفيه انما الخ انحصاراً وهو غير متناهية
 متفصلة بعضها عن بعض من الحاضر بمرور عليه ان انصاف
 الامات وانصاف لان بالزمان غير موجه وكذا انصاف الافراد
 المقولة لان في مرتبة وجود كل ان ما سبق من الزمان قد انعدم ما
 مستقبل لم يوجد وانصاف الموجود بما لم يوجد غير معقول وكذا
 في افراد المقولة فليست هذه هي الحركة في الحركة الى ان الحركة
 من البدل الى السبق فرد واحد من المقولة التي تحرك بها هو باق
 بقاءه ويوارد عليه النسب والاضافات الاعبارية بسببه وهو
 الفرد السابق تلك المقولة مثلاً المحرك في الامر ليس بحيث يكون
 له الكون في كل مباديها كونه في حد آخر لانه والامات
 الايون ويكون لها الاين في كل ان متفصل عما سبق وعما
 ما تلي من الايون فتوارد على المحرك ايون غير متناهية محصورة
 بين الحاضرين بل هو بحيث يكون لها اين واحد هو المتوسط
 الايون وهو باق يتوارد عليه النسب والاضافات الى حدة
 المسافة فالاضافات بياناً لا ايون المفروضة للحركة بحسب الحد
 المفروضة في المسافة ومع قطع النظر عن خصوصية الاضافات

فلا يكون للحركة الا الوسطى الصرفة والامن السبيل الذي
 هو باق بذاته غير باق باضافته هذا محقق كلام الشيخ ومحقق
 مقادير الذي قلنا عنه في مبادئ بحث الحركة وما اورد عليه
 فانما هو محقق لخليل من النظر على ما هو باق لا يعلم حيث يرد
 من الجدول الى البرهان وما في الزمان فقلنا قال الشيخ الى مثل هذا
 الاصر كما اشار اليه فيما قلنا عنه بقوله فهذا الاثر الذي قلنا
 هو الاثر المحقق في اخر ما ذكره وحاصله ان الموجود من الزمان
 امر بسيط متخفى باق بذاته سبيل محقق باضافته فبسيلا في الزمان
 في الجبال اضر منه سقدرة الحركات ويعبر عنه بالسبيل
 والايام وهو الذي يعبر عنه الستة الماخرون بالان السبيل
 وهذا الجحش وان كان محققا دقيقا ايضا فكيف مع الحقا
 عن محققات اسرار الحركات لكن اقول هو محل المناقشة
 والجدول بوجه الاول ان الزمان ان للعلم بوضعا بعينها
 بذاته من الازل الى الابد هو بصير كل وضع من الاوضاع ثم
 بصير وضع اخر اخره ورا افورا العقل وكيف يعقد ان يمتنع
 العقل بحيث يكون البروج الجنبية فوق الارض في تلك الاوضاع
 ولا يكون بينهما تمايز الا باضافة الثاني ان الحركة الكلية
 لم في كل ان مقدار آخر اعظم من المقدار السابق اذا كانت
 الحركة تتخذ او غورا واصغر من اذا كانت كائنا اود ولا وكيف

يقول احدها بلية والا اعظم منه هو المقدار الاصغر والمقدار
 الذي كان اعظم يصير بغيره المقدار الاصغر مع اية اضافة
 المقادير باعظم والصغر بل المقادير بنفس العظم والصغر التي
 ان الزمان انما يعلم بافعال المجردة وبان الزمان يتجدد قلنا
 فان الحركة قلنا كانت متجددة ولم يكن يتجدد لها لذاته علم
 ان هناك امر يتجدد لذاته هو الزمان فهاشيت الزمان يجب
 ان يكون يتجدد لذاته فلو كان الموجود من الزمان هو الاثر
 ويكون ذلك الان باقيا بذاته ويتجدد عليه الاضافات لم
 يكن الزمان يتجدد لذاته ولم يكن لاضافات الزمان فائدة وفيها
 لم يثبت ان الحركة متغيرة للزمان اذ لا حدان يقول لم لا يتجدد
 يكون الا ما ياتي في الحركة وهي سبيل متجدد عليها السبيل
 والاضافات التي يرسم منها في الوهم امر متقل قابل للتغير
 على ما ذهب اليه المتكلمون فاذكروه لا يرتفع به غيره
 الكون عن عرضة الحواطر ولا يثبت في العليل ولا في العليل
 الا بتعدد قليل كما لا يخفى على الناظر الخليل فلو على انه سبيل
 ذيل الكهل عن ساق الجد فاقول في التوفيق بمقدار المتكلم
 اولها ان الامور ليس جميعها بحيث يكون لها ذات مبنية
 لذوات محالها بحيث الوجود العيني فان ما يطلع عليه لفظ الحوا
 ثلها صام احدها ان يكون لها ذات متغيرة لذات المحل كما

والنوع وثانيها ان يعين شي من المحل بان يكون ذا الحلال
حتى لا يوجب هذا التقييد حال ومحل ومنع قطع النظر عن
اليعين المذكور يكون هناك شي واحد كالسطح قائم اذا عين
ظاهر الجسم بمثابة اشارة او غيرهما كان حاله عارضا
السطح والمعرض هو الجسم واذا زال اليعين المذكور يكون
هناك شي واحد غير مشتمل على عارض ومعرض وانما لها
ان لا يكون المحل ذات موجودا صلا لكن لما صدق المشتق
منه على المحل مواطاه اعتبر جلولة فيه كالأبوة والبنوة فانه
ليس لشي منها ذات موجودة فائدة بالاب والابن كما
صدق الاب مثلا على زيد مواطاه اعتبر الابوة حاله فيرو
تفصيله ان الصفات الالهائية والنسبية ليست موجودة
في الخارج والالوهة التي حسبها تقرر في طائفة اما بعد ان
للموصوفات انصافها بها بحسب الخارج وفي الخارج موصوف
موصوف بالابوة والسماء في الخارج موصوف بالبنوة
والارض بالحنينة فذهب بعضهم الى ان انصاف شي في
في الخارج لا يقتضي وجود الصفة فيه فان الانصاف في الخارج
فسمان احدها ان يكون في الخارج صفة موجودة فائدة بمعرض
موجود كالجسم والياض والاضواء على مذهب الجمهور وثانيها ان
يكون الوجود في الخارج هو الموصوف فقط لكن وجد الموصوف

يجوز للعقل انتزاع الحقيقة عنه ويجدا بها صفة هذا هو
لربما العي ليس قائما به في الخارج لاستغناءه وكذا وجود زيد في
الخارج على وجه يمكن للعقل انتزاع العي منه وثالثها ان انصاف
ان الخارج طرف وجوده لا انصاف في القسم الثاني ان الخارج طرف
نفس الانصاف وهذا بحسب الطريقة اما لان الانصاف نسبة بين
الموصوف والصفة وبمقتضى النسبة ومع المبيين فاذ الموصوف في
الخارج كيف يكون بينهما انصاف في الخارج فان قلت ليس
الانصاف الخارجي بل معناه ان وجود الموصوف في الخارج على
يكن للعقل انتزاعها منه وذلك لا يقتضي وجود الصفة فلهذه
اما ان يكون موجوده في موصوفها او لا ففي الثاني لا يكون لها
انصافا لا بحسب الاصطلاح وعلى الاول وجودها اما في
الخارج فهي موجودة فيه او في الذهن فهذا الانصاف ذهني لا
خارجي والمعرض خلافه على ان العي مثلا لا يقوم بزيد في الذهن
ولا القومية بالسماء والخبرة بالارض ولهذا ذهب بعض المحققين
الى ان ليس في الصفات الالهائية انصاف الذات بالمبادئ
اصلا وقد متحد مع العي وانا اقول كل المذهبين صحيح المألو
متفقان حقيقة مختلفان لفظا وتفصيلا ليس للصفات الالهائية
كالاب والابن والاعي مادية فائدة موصوفة باقوام الياض
بالجسم لاعتبارها ولا ذواتها ولا يتبع الذهن من موصوفها فلهذه

الصفات اذ ليس له اجتماع صفة الموصوف لا يكون فاذن
مكونها مصادره صفة كالفوقية والحقبة اذ كون الشيء
وحقيقته هذا المصداق ومواده ليس الا انها الشيء بالمتفق
فبحسب الحقيقة لا فرق بين الفوقية وبين فوقية السماء ^{والا}
هو بقية معنى قولنا ان السماء فوق الارض فالسموات
وصفة متحدة بها هي معنى الفوق فاذا اريد التغير عن ذات السماء
من هذه الحقيقة يقال انها فوق فاذا اريد التغير عن الصفة
من حيث انها صفة السماء وانها متحدة بها بغير عنها بالفوقية
وان السماء فوق بان المفردة اذ عرفت ذلك علمت ان لا فرق
بين قولنا الفوق صفة للسماء وان السماء فوقية اضافة للسماء
بالفوقية اتحادها بالفوق لا بغير وهذا تحقيق كاشف مشبع يمنع
لا اعتبار فيه وبكيفية طبيعة بكل من المذهبين المذكورين
فاحفظه ما ينشأ انه لا يجب ان يكون كل مفهوم موصوفاً
مدرجات نفس ولا يلزم ان يترتب عليه ان الموصوف كل
مثلاً فان الموصوف به تنوع اشراكه بين كثيرين من حيث انه
جزئي ومفهوم الجزئي مشترك بين كثيرين كالكره فان الموصوف
به من حيث هو كذا امور متكررة متضادة وليس صفة
الكثيرات كثيرة وكالمجهول فان الموصوف به من حيث
انه مجهول ليس معلوماً ومفهوم معلوم وامثال ذلك

من ان نحقق انما ان المقولات التي يقع فيها الحركة على
التيين لشيء كاسماء الامكن والابن والوضع ولم يقع في ان
المقولات انما من موجوده منفصلة عن ذاتها متشعبة
الوجود بل المقولات انما من القسم الثالث حيث يكون هذا الامر ان
غير المتشعبة منها متغيرة بالاعتبار فان الجسم الموجود بحسب
ذراع لا انه موجود وقد لا ذراع مغايرة قائم بغيره لا يرجع
يقال هذا غيب فذراع الجسم المتعارف قال ان هذه حقيقة
هي الحقيقة فطاعة متحدة معها وجود لا مفهوم ما في قد لا ذراع
فاذا عبرت هذه الصفة لم يأت شي معناه عن الموصوف كانت
عندها وان اجترت لا يمتد سمي كانت محمولة عليه او يقال ان
كون الخب ذراعاً وبالجملة لا يمتد عند العقل امر آخر سوى
ومعنى الذراع المتحد به وكونه ذراعاً والابن هو كونه الجسم
في المكان فالموجود وهو الجسم المتحد بمعنى الممكن فاذا لاحظ
اتحادها بغيره بالابن فصدق الابن هو معنى الممكن المتحد به
الجسم بحسب الوجود وقس عليه الوضع وبالجملة فانظر ان وجود
هذه المقولات المتحد مع الجسم بحسب الوجود وقس عليه الوضع
وبالجملة فانظر ان وجود هذه المقولات ليس بغير الوجود
مما لا يتغير بغيرها من حيث المفهوم والمعنى اذ اتحاد
هذه المقدمات فلهذا الآتي اشارة حقيقة الى ما سيجي لذهي الكرم

الكثير السوفاقولسان الجسم اذا تحرك في مقولة فلا يوارد عليه
 افراد المقولة بمعنى ان يقوم بفرد من المقولة فاما خارجيا وورد
 عنه ذلك المذهب ويقوم فرد آخر بل الجسم في من حيث ذاته و
 مقولة ولا يبقى من حيث الصفات بل الجسم المتحرك في الاثر
 ذاته من حيث الجسم من بعد المسافة في نفسها ولا يبقى من حيث
 انه ممكن ويتبدل في مكانه في كل ان فهو في كل ان يتحد
 مع الممكن لا على عواطفه معه قبل ذلك لان وجوده في كل
 ان ممكن آخر والجسم المتحرك في كل ان يبقى ذاته من وجوده
 ولا يبقى من حيث انه يتحد ويحكم فهو في كل ان يتحد
 لا بالمقدور السابق ولا بالمقدور اللاحق فالماضي في ذات الجسم
 المتحد وصفه الممكن والممكن وليس للممكن او الممكن وجودا
 وذات اخرى سوى ذات الجسم ووجوده اذا انقضت ذلك
 اندفاع ما قيل ان المتحرك يوارد عليه من اول المسافة الى
 اخرها افراد غير متناهية من المقولة التي يتحرك فيها فلم نحس
 ما لا يتناهى من الحاضر ووجه الدفع انه لا يتبدل على المتحرك
 ذوات لا افراد المقولة بل ذات فرد المقولة عند الشخص والاستقصا
 نفس ذات الجسم وهو باق بغيره فليس هناك امور موجودة فصلا
 عن ان تكون غير متناهية بل الجسم الباقي بذاته يتحد من حيث انه
 ممكن في كل ان يصير ممكن غير المتحرك الذي قبله ولا بعد

في نسخة

ويدفع الايراد الآخر ايضا وهو ان المراتب المقولة لما لم يكن
 بوجوده معاني مرتبة وجود كل فرد من المقولة يكون ما مضى
 منه قد انقضى وبما استقبل لم يوجد لم يكن وجوده بالانقضاء
 لاستيعاقا لوجود الموجود بالمعدوم فوجود كل فرد انما يكون
 بانفسه لا بما سبقه وما يحيطه فاذا المقولة مستقلة فبانه
 مستقلة باوجوده بالحركة مركبة من اجزا لا يتحرك فكل ان
 ووجه الدفع ان الاقسام بحسب الوجود انما يكون من حيث
 تباينها لا من الشيء ونفسه وهو لا يتباين فيه وليس للمقولة
 افراد تباينة بحسب الذات ومن حيث الوجود بالانقضاء ذات
 واحدة هي ذات الجسم يصير في ان عين فرد آخر من المقولة و
 بالحركة يصير في كل ان فردا من المقولة لا على الشيء الذي صار
 فردا قبل وبعد فلا يتغير بهذا الاتصال ولا انفصال بين
 افراد المقولة نعم يحصل في الوهم من اتحاد المتحرك في كل ان
 بفرد آخر من المقولة امر عند مقبل لان الوهم ما حاد الصفة
 محو عنه موقوفها والحكم بان حركته امر عند مقبل
 قابل للنقض لا الى نهاية انما هو على هذا الامر عند الموهوم
 بالحركة بمعنى القطع واما الحركة الموجودة فهي الوسط بين افراد
 المقولة اي كونه تحت تعدد في كل ان مع فرد آخر وصفه
 بهذه الوسط باق لذاته من حيث انه وسط ويتحدد من حيث

بهذا الصفتين على الخواص بعد الألفاظ والمجوزات
 بأن من حيث انه محدود لكنه اذا اعتبر عروضة للتوسط المثلث
 وتغير الوسط من حيث انه مفروض للحدود يلزم ان لا يبقى
 المتوسط من حيث انه محدود بل يتبدل في كل ان ولا يلزم
 ان يتحدد الحد ذاته في باقي المقدومات الممهدة فالزمانا
 اعتبر في حد نفسه كان نفس الحد وهو من حيث هو ذاته وباعا
 انه معنى الحد لا يتغير ولا يتبدل اذ لا يتقلب الحد بتحدد
 آخر وهذا امر موجود في الخارج واذا اعتبر عروضة للتوسط
 بل اتحاده معه على ما سلف في المقدمة الاولى يحصل في
 الوهم امر متضمن حسب انقسام المسار والركن يحصل
 في الحركة متقدم ومتأخر وانما الحركة اذ كانت
 افراد القول ليس لها ذات متمايزة بل هي عن محلها ذاتا
 وجودا متمايزة لها باعتبار عقلي كذلك الزمان في
 التحدد المذكور ليس لها وجود منفصل عن الحركة وذات
 واحدة توسط باعتبار محدود باعتبار فاذا اعتبر معنى
 المتوسط حصل الحركة وان اعتبر معنى المحدود حيث
 هو يتحدد فقط حصل الزمان فذهب **الحقيقة الثالثة في**
الملكيات فيما يتعلق بالاجرام العلوية والجسم المحيطة
 بباقي الاجسام واطراف كسفه وضع العالم الجسماني وفيها

رخصات **الروضة الاولى** في بيان وجود العالم الجسماني
 وتحدد جهاته استقرايا بالحركات والتحقيق على العالم
 الجسماني كونه واحدا محتوية على الافلاك والنياضات السبعة
 بحيث بعضها ببعض اما غير متممة كالحركة كونه الماكورة الا
 او تامة وعلى المركبات وانه لا فوق لبعض الجواهر كونه
 ولا محاسن ليس ببعض اجزائه في قايما النسبة الى بعض الجواهر
 الفوق بالنسبة الى اسواه وبمركبة فان كل ستم
 مركزه اليه في قد بالعكس تحت ونسب في اقررت
 عبارات المتأخر من حيث لا تنفي في العليل ولا تنفي العليل
 فليقل ولا ما فزوه ويعتبه بما هو المحقق وهو المأدى
 فنقول بحصول ما قال ان المراد بالجهة منه هي الاشارة
 الحسية وهي موجودة والاماطلها الخواص وذات وضع
 والاماطلت الاشارة الحسية وغير متغيرة في جهات الاشياء
 والام لا يمكن تمامها جهة ان الجزء القريب منها لا دخلها
 في الانتهاء وبعد ذلك ان الجهات غير متمايزة لما بينا ان
 يقبل القسمة لا الى نهاية فيمكن ان يخرج منه خطوط غير متناهية
 ذاهبة كل منها الى جهة اخرى واشتهر منها سده
 اما اعتبار جهات الانسان من قامة وجنبه وظهره
 وظهره واما باعتبار الابعاد الثلاثة المتقاطعة على قوائم الموضع

في الجسم ان كل خط جهتان واسات منها يتميزان بالطبع
 الفوق والتحت دون الباقية لها فان فودا واحد حول نفسه
 في شكل ان يمد ويباعد وقد امره وحده وان الاولين
 فان العالم اذا صار مكوسا لم يصح جهته فوقا وبالعكس
 فاستدعى ما يرها مجددا لها فيجذبها اما في ذلك غير متناه
 يكون بعض منه فوقا وبعض منها وهو غير جازي لعدم تباينها
 بالطبع كما ان الجهتين او متلاشاه فانما ان يكون الجسم
 يكون طرف منه فوقا وطرف منه تحت مثل ان يكون استوائه
 يكون احدى فاعده جهته الفوق وتسمى الاستداد الفوقا
 والاخرى جهته التحت وتسمى الاستداد التحتا في وجهين
 متباينين غير محيط احدها وعلى كل تقدير لا يتحد الجهتان
 لان احدى الجهتين محبان يكون على نهاية البعد من الجهة
 الاخرى بحيث لا يتصور البعد منه واذا لم يكن احد الجهتين
 محيط بالاخرى لا يكون احدهما على نهاية البعد من الاخرى
 بحسب التوهم لان البعد من احدهما عن الاخرى من هذا الم
 ان يبقى ان يكون المجرد اما الجسم واحد كى يكون مجرده
 لاحدى الجهتين بالمحيط وللأخرى بالمركز او بحسب
 مركز احدهما محيط بالاخر مجردا ان الجهتين كذلك
 محفى ان يكون المحيط حشا وادخل في الجهة بالعرض فالجود

بالمركز

وبذلك ليس الجسم كى ليس قوة خلو وملا والآخرى مركبة
 وقبة انظر من وجوده الاول انه لا يزوم ان يكون مظهر الحركة
 موجودة اما الاول فلو ان الحركة في الكيف والكم يطلب كافي
 من حيث وقوع الحركة فيها مع عدم وجود تسمى الحركة الا
 بعد تامها ويجوز ان لا يتم الحركة فلم يوجد مقصدها الصلا واما
 ثانيا فلو ان الحركة في الكين اما يطلب الكين والحصول في الكين
 وهو على تحقيق السطح المحوى من الجسم الحاوى وهو كثر اما
 لا يوجد لا بعد حصول الحركة فيه فاذن ما قيل في الجواب من
 المراد ان الجهة مقصد الحركة بالتوهم منها او الحصول منها
 فوجب وجودها الثاني ان جهة تحت عندكم هي المركز وهو
 موجودا نقطة مرفوعة وفي وسط جسم متصل والمعادا المرفوعة
 في وسط المتصلات غير متناهية فاما ان يوجد جميعها فيلزم
 التماسا وانما يتباين بين الحاضرين او بعضها فيلزم التماس
 بل مرجح الثالث ان الحركة ولا يطلب الجهة بمعنى متنى الأساس
 لانما يطلب مكانه الطبيعي لو كان حركته طبيعة وكما ما معنى عليه
 فيه اذا كانت قسرية او ماعدا الارادة اذا كانت ارادية فيلزم
 بيان الدليل الرابع اما لا ان الجهة بالمعنى المذكور متصل لا
 الحسية بل الجسم بقوله لا انتفاء له سادة الحسية اصلا لا
 يقال الا بعد انتفاء الاسرار ان لا نقول هذا منك اقول على

وجود الجهة وكون ذات وضع لا كلام لما عليه الخامس انما
استدل به على اننا زجعتي الفوق وال تحت بقوله فان الفاعل
انما اذا كان لما يدل على انما لا يتبدل لان مكمل الفاعل لا على انما
لا يتبدل لان اصله لا يجوز ان يتبدل بسبب آخر السادس ان
ما هو عليه على انما هو من انما هو بالاطبع فيستدعي محدداتها
ع انما هو غير من ولا يبين السابع في قوله لم نعدم تمايزا لخاصة
بالطبع الخ ونقره انكم قلتم ان السمات الاربعة بين المركب و
المحيط اذا هي بالي فو باعتبار انما اذا ابتداء من المركب و تحت
باعتبار انما اذا ابتداء من المحيط مع بقائها في الحالتين معهما
فلم لا يجوز ان يكون ملائمتا بكون بعض من جهة
القوف وبعض من جهة التفت فان قلت هذا السمات
لبن جهة الفوق انما هي السطح المحيط من المحلاد و جهة
التحت هي النقطة المركزية وهما متمايزان بالحقيقة قلت
اذا اعتبر خط خارجا من المركز الى المحيط سطر فيه
الجهةتان مع اتحاد طرفيه في الحقيقة لكونهما نقطتين
فظهر ان حقيقة ان اختلاف حقيقة السطح والنقطة لا
دخل له في المقصود الثامن ان مدا لا يستلزم على ان
يجب ان يكون احدا للجهتين على نهاية البعد من الاخرى
وهو غير ممكن ولا يبين التاسع ان ان اريد بان يكون

على نهاية البعد بحيث لا يتصور بعدا بعد منه فذلك غير محقق
فيما بين المركب والمحيط لا يتصور خطا أطول من قطر الخط
المحدد فلو كان سطحه على نهاية البعد من المركب وان اريد
ان لا يوجد بالفعل بعدا بعد منه فلا يتقبل استدلالهم لا سيما
الثاني والثالث لانه لو كان يتحدد بحجم واحد بحيث لا
طراحيث يكون طرف منه جهة الفوق واخر جهة التحت لا
بالفعل بعدا بعد من البعد الذي بينهما وان لم يكن بحسب التوهم
شي من تشبهات ووساوس هي غشاة الافهام والادراك
عن ادراك هذه البحث للعقل والمباحثون يحملون على الخلق
عن شي متوهم باقيا محذوم لا فيلاد واما انما عيب البحث من
اوله على حسب ما وجدته ذوق فمحدث من مدرك من افراح الى
اقول احد من السابقين وكلمات السابقين فاقول ومنه
التوهم لا اريد بالجهة ما اذا و اريد من معنى الاشارة الى
منه لا امتداد لما فيه من التوهم بل اريد بالجهات السمات
من اطران شي والجهة موحدة اي ليست معدومة صرفا ولو
كانت الجهة معدومة صرفا بحسب الخارج لما امتاز جهة الفوق
عن جهة التحت بحسب نفس الامر ولا يبين عن الشمال ولا
الغدام عن جهة الخلف لانه على تقدير ان يكون الجهة معدومة
معرفة كان الجهة من جهة غايات العقل ومبدعات الوهم من غير

لها امتداد في الوجود ومادة بحسب ما يقع كذا فاعلم ضرورة حيلة
 الجاهات بعضها غير امتداد بحسب الواقع وفي بعض الاخر في
 موجودة وجد ما عاين الامران وجود الجاه بمعنى السمت لا يتغير
 بان يكون موقعا في جسم بل قد يكون هو وفيكون تبايناً وكون
 تبايناً في غير ذلك ويقولان جهة الفوق وال تحت من بين هذه الجاهات
 لها امتداد يعني بمعنى ان يكون السمت الخفي كونهما تحت بحسب
 او ضاع الاجسام وذوى الجهات وكذا السمت الفوق وذلك
 لان الاجسام المعلقة كالاجساد تجرد لطبا عها في السمت الخفي
 من حيث انها ذاهبة الى تحت والاجسام الحقيقية تجرد لطبا عها
 في السمت الفوق من حيث انها باقية الى جانب الفوق وليس
 وجودها بان سمتان مختلفتان احدهما جهة الفوق
 والاخرى جهة تحت لا ماعدان الامتداد الذي يفرض في السمت
 الفوق يفرض في السمت الخفي فان الحركة من الارتفاع الى
 القدم حركة الى تحت ومن القدم الى الارتفاع حركة الى الفوق
 مع وحدة الامتداد وليس له وجودها بان سمتا امتداد
 واحد الى غير النهاية ويكون السمت الاخذ من جانب منتهى
 اخر جهة الفوق وعكس جهة تحت لان الامتداد طبيعة
 قائما لا اخذ في جانب منتهى الى جانب آخر عن عكس بحسب الطبع
 بحيث يطلب الجسم لطبع احدهما دون الاخر بالنظر الى ذلك

الامتداد وضع قطع المظهر عن وضعها الذي سبب امر خارجي
 فان ذلك الاجسام اما باللبة كسماها الطبيعية فان الارض
 مكافئة الجاهي وهو السطح الخفي من كونه الماء الخارج للسطح الظاهر
 من الارض والماء تغطت كما تروى السطح الطبيعي من الماء والارض
 تلب السطح المظهر من تلك القبة باختلاف حركاتها لا في
 اختلاف الجهات طبعا بل في التبعي اختلاف كسماها الطبيعية
 فت هذا بنا على ما هو المشهور من الاجسام بحركاتها الطبيعية
 تلب كسماها لذات والمكان هو السطح الباطن من الجسم
 الخاوي وليس الامر كما حسب ظن بل الاجسام بحركاتها اما
 الجهات والامتداد الحاصل لها بالنسبة الى الجسم الموجود للجهات
 على ان امتدادا وضعا وضعا ومحمدا فيما تقدم فارجع اليد فظهر لا
 تمايز الجهات الطبيعية لان ابعدها امتدادا الى اطراف
 ونهايات بها يتبين الحقيقتان بان يكون امتداد واحد لها
 طرفان اذا اخذ من احدهما الى جانب الاخر كانت الجهة جهة
 تحت قائما ان يقوم الطرفان بجسم واحد واجسام متعددة
 والامول لا تروى فام الطرفان بجسم واحد فيكون الامتداد
 الاخذ من طرف منتهى الى آخر فوا وعكس كما كان جز من
 ذلك فوا بالنسبة الى بعض اخر من التبعي وليس ذلك عن طبيعة
 لان ذلك الجسم مشاها الطبيعة فكيف يقضي ان يكون بعضا

فوقها ونحتها تحتها والا لزم التخرج لا مرجح فان قلت لا لزم
ذلك الجسم متشابه الطبيعة وانما يلزم ذلك لو كان حاصلا
لم لا يجوز ان يكون مركبا من اجسام مختلفة الطبيعة بقوى بعض
اجزائه بان يكون تحت بعض اخر قلت نقل الكلام الى سائر
ذلك المركب فانه بالضم يكون بعض الاجزاء من كذا بسيط
سواء تحت بعض اخر وانما فالسبب الذي يقوم به طرحه
التحت مثلا كان بعض منه فوقه وبعضه تحتها فخصه بذلك
الطرف بان يكون تحت دون سائر الاطراف ليس للزائده
لذات الطرف لتساويها بل انما يكون بسبب مجرد اخرج
ير مجرد جهة الفوق والتحت فلا يكون ما وضع مجردة مجردة
هفت والثاني انما لم لا لزم لان مجرد اجسام مجردة فاما
يحيط بعضها ببعض ولا فعلى الاول يكون المحاط في مجرد
الجهة حشا وداخل بالعرض كما مر على الثاني والمجرد
بالجسم مثلا انما يكون بان يقوم باحد جانبيه جهة تحت وارج
فانه جهة الفوق والجسم المتعلق به غير فلو لم يكن تحت المحاط
من ذاته تشابه طبيعة بالنسبة الى جميع الاطراف والاجزاء فكيف
بعض تحتها وبغيره فاما بالنظر الى نفس حقيقة ذلك الجسم بل
يكون باحد جانبيه فوقه واخره تحتها بسبب مجرد اخرج عنما هفت
وقر على الجسم الفوقاني فليجودا انما يكون بجسم واحد

حين سطحها كما وعلم وان يكون جهة الفوق ومركبة بان يكون
جهة تحت ففقد القطع موجوده لا يحل لغيرها من سائر القطع
قلت ان اريد بالمجرد الطبيعة فاعلم انما لا بد ان يكون
جسما او جسما بالجو ان يكون مغاير وان اريد به فاعلم ان
الجسم من الطبيعة لا يكون واحدا ان المركب لا يقوم للجسم
المحيط قلت المراد بالمجرد ما به يتبين وضع الجاهل فلا بد
ان يكون اجساما يات هذا غاية ما تقرر عدى واكتفى في
يقع هذا تحت المشوش وتفصل هذا المقصد المحال ونحوه
الطابق لعدم ما تقرر الحكم وجوب وجود جسم مجرد للجسم
بانما يحسبان يكون ذلك الجسم محيطا على الاطلاق وسقدها على
الاجسام ذوات الطبيعة والركبات المستقيمة من حشاها ذوات
الجهة اقول نعم ان ارسلنا الجاهل الى موضع كان خارجا من
الارض على الطبيعة فانه يحول الى تحت فالجسم المجرد للجسم
كانا محيطا لجميع الاجسام لم يكن حصة واحدة عنه اصلا اذ لم يكن ملا
خارجا ولا داخل لا يكون له خارج اصلا ولا يقصود له الخارج و
ان لم يكن محيطا مطلقا بل كان محيطا بجسم اخر فاذا وهما ان يحول
محول من حشا الجسم المحيط عند طبيعة فيحرك نحو المركب
فركسته الى جانب تحت مطلقا فيجود جهة الخارجا
مجرد للجهات فلم يكن المفروضة مجردة الا بالعرض هفت

في الجسم المحدود الجهات بحيث يجمع الاجسام لا يحيط به شيء
 اصله فلا يكون ان يتولد الحركة لا يتولد لانها انما تكون في جهة
 خارجة عن الجسم المحرك والجهة خارجة عن الجسم المحدود
 اما اولها فلا يتولد خارجا واما الثانية فلا تتولد كما كان في الجسم
 فالأصل كما قلنا لا يتولد الطبيعة خارجة عنه وفيه نظر **المروحة**
الثانية في سائر احوال الجسم المحدود للجهات في جهة مناهل
النظر الاول في سائر احواله واستدراجه على السطح ويراود
 معان الاول ما لا يتولد اصله لا وجوده ولا انقضاءه كما لا يرد
 غايته والما في ما لا يكون له جزء بالفعل كالمقادير والاجسام
 المستقلة على ما هو التحقيق من ان المادة في الصورة من الاجزاء
 المتحدة بالكل والذات ما لا يكون اجزاء متباينة فيكون
 بالفعل مختلفة الطبيعة وان كان له اجزاء متباينة فيجب ان
 كالاجسام المستقلة على مذهب المتأخرين والواحد ما لا يكون
 اجزاء المقادير متباينة في الاسم والحد كما ان كل جزء
 ما والخامس ما يتباينه الاجزاء مطلقا التركيب من العناصر في
 ليس شيء منها تعظم والمراد ببساطة الفلك هو المعنى الثاني
 واستدل عليه بان تركيب الفلك من مختلفات الطبايع لا يمتنع
 عودها بطر الى اجزائها الطبيعية نظر الى ذات تلك الاجزاء
 فالجهات المتحدة فيه تقدم الجهات على الاجزاء السابقة عليه

من جزء محدودا وادور عليه اولها ان لا يجوز ان يكون ذلك
 البساط على التركيب حاصلا في اجزائها الطبيعية بان يكون تلك
 الاجزاء متحدة بحيث يصح التركيب على السطح من غير ارجاع
 الى خروج شيء منها عن جهة الطبيعة حتى يصح عليه الحركة المستمرة
 وثانيا ان اللاديم تقدمها عليه وعلى الاخر من حيث انها متحركة
 لا من حيث الذات فلا يجوز واجب بان يكون ح تحت الجهات
 الاخرى لا بالاجزاء فلا دخل لها في التحديد فلا يكون الكل اجزاء
 مجدا وفيه تأمل ولما اقول لو كان المحدود متافعا من الاجسام
 المختلفة الطبيعة فيسقط ما ان يكون كونه اولها على الاول
 يلزم الحد بين مرج تلك الكرات وعلى الثاني كانت الاجزاء على
 اشكال حاصلة لها بالضرورة لان الشكل الطبيعي للجسم البسيط انما هو
 الكرة فالاجزاء ليست شاعدا لاجزائها الطبيعية اجمع لانها
 انما يقتضي ان يتصل جزء مستديرا فادام يتبعه فعدت في اجزائها
 اعداد شغلها جسم آخر والاجزاء التي قد سعلت اجزاء غيرها بالحو
 القسرية فلا يجوز ان يكون مستقيمة الى الجهات فليجوز تحدها
 وفيه اية نظر ثم اؤلف التحقيق في هذا المقام ان يقال ان
 جميع الاله المذكورة لا يثبت احوال الاول والآخر فيما يحفظ
 السطح المحيط بجميع الاجسام لا غير على ما يتصور وليس الى غير
 ما سواها من الاجسام العلوية والاجرام الفلكية بل الى الغوم

وانه وانما سبيل بل الاحكام الالهية مستقودة على الجسم الحي
 لا يجيد ان يخل بحفظه السطح ويجهه فقولنا انه بسيط اذا
 وكل في تلك القدر من الجسم من الاحكام المختلفة الطبيعية تكون
 سطحه الظاهر كبا من سطوح الاجزاء المتحرك فكلها الاجزاء المتحرك
 كونه والاولى من الملايين في جهات خارج السطح الخارج سطح الظاهر
 خلا في غير كونه فكلها بضعها موصول الى العود الى اسكانها
 الطبيعية وهو انما يمكن بالحركات المستقيمة الالهية لا غير
 سميت الى حيث فيجب ان يكون خارج القدر ممتد ممتد
 الحركة فيها حتى يعود الى اسكانها الطبيعية الكونية وان
 فيجعل جميع اجزاءها كذا بنا ان لا يخرج خارج تلك خلاوة
 فلا ولا امتداد ولا جهة بل ليس له خارج اصلا اذ فرض
 الخارج والداخل انما يكون في حيزه فامل فيه انه مناد والدليل
 وانها واقعا بقواعد الضر وانما المجد بسيط وجبان
 يكون مستدير الا والشكل الطبيعي البسيط انما هو الشكل المستدير
 فلو لم يكن المجد مستديرا كان لا يميل بالبطبع الى الشكل المستدير
 وكان في بلعاده قبول الحركة المستقيمة المقصية لان يكون
 وامدادات واما الحركة بوجهه وفيه وهو في الجسم المجدد مخ
 قال بها الحكامات قد ثبت ان المجدد جسم واحد مجرد جهة
 القرب بسطحه وجهة البعد موكدة فيكون في حيزه نقطة يكون

جسم حيزا الموقوفة اليه مشابهة حتى لا يكون بعضها اقرب
 منها البعد عنها واللام يكن النقطة غاية البعد من المحطة واللام
 المستدير الا هذا ويرد عليه ان يحسان يكون النقطة غاية البعد
 يعني ان لا يكون بعده موجود في تلك المسافة الى احد البعد فيها
 منها الا البعد هو هو والوقوف من الجسم لم يقول لم لا يجوز ان يكون
 مقطعا ويكون في نقطة لها بعد عن جميع اجزاء المجدد لا بعد ممتد
 في تلك المسافة بعد من ايها من تلك الاجزاء وقد ذهب بعض من
 الى ان الظاهر مركب من الارض والمار فاما لمحضة يقضي الحركة
 الى فوق والارض لقطا يقضي الحركة الى تحت فاذ اتاها رطل الملائكة
 حدث منهما حركة مستديرة فاق البيكروا بطلة الشجاعة
 لو حدثت الاستدارة للسبب المذكور لوقع ذلك فيما بين جهتي
 السفلى والعلو لا على الوسط الذي حصة الى ما اليه الحركة والى
 ماعنه واحدة فكأنهم ضلوا ان الثاني التي في حيزه الظاهر ^{الصعود} يقضي
 والميل الى سمت العلوم مطلقا الى حد معين وقد عرفت ذلك
 ذلك حيث بين انه لم يحدد جهات الحركات لم يتحقق جسم من
 اصلا **المشغل الثاني** في انه لا يقبل الحرق والالبام والون
 والفساد لما ذكره عندهم ان العالم المجدد لا يقبل الحركة المستقيمة
 ولا يجوز ان في طباع الميل المستقيم فوعا عليه انه تمنع ان يحرق
 ولمن لا يما انما يكون بالحركات المستقيمة للاجزاء نحو الجبال

ولا يتحرك جسم حركة مستقيمة الا اذا انحدرت الجبهات قبل ولا شيء
من الجبهة المحدود وقبل الجسم المحدود في الحق ولا يتحرك على وجه
على ان يتحرك الجبهات ليس بكل جوار من الاجزاء المحدود وليس
كل جوار يدخل في بل المتحد دائما فهو محيط ومركزة في مركزه المستقيمة
التي ليس يتحرك بحيط المتحد او مركزة على ما من من في انهم واما
ان يكون من حركة الاجزاء من غير ان يتحرك سطحه والاشياء فلم ثبت
امتاع الحق والالاتام اذا كانا بقية الوجه من الحركة ثم لما وجد
انه لا يجوز ان يكون جبر واحد جسمان مختلفان متباينين بل كل منهما
بطبيعة متساوية على ذلك ان المتحد لا يقبل المتكون والفساد لان المتكون
والفساد دائما يتحقق بان يتصل من المادة صوره ووجهه واحد
صوره ووجهه اخرى مخالفة لها في الطبيعة والنوع فاما يتحققان
في الجبر الصعي التبرنا على ما مهدوه فلو كان الفلك قابلا للمكون
والفساد في الصورة الكائنة بتلك جوار اخرى غير ما ظهر الصورة
وذلك ان يكون الحركة الانية فالمتحد يتصل بالحركة الانية اما
الصورة الكائنة وبجسم الصورة الفاسدة وهو محم وورد
اننا مهدوه من ان الجبر الواحد لا يكون له جسمان فيصعبان في
جرائم اذ هو غير من ولا مدين وبالجملة اذ جعلنا الانصاف
قدرة للفكر الصحيح والاستفاف اسوه للبحث لا تظهر هذه
الدعوى حقيقة ولا تصدق لا يلزم فضاها فضلا عن العين

وحدوا حالها لا يتصل بالمتحد فيها **النظر الثالث** الفلك
ليس بطا ولا يابا ولا حادا ولا باردا ولا جديعة حامية بانه لا يتصل
انصاف لان ارباب ما يتصل الاشكال بسببه والياتين بالاصل لا
تسويته وبما اسكل على الفلك مح سواء كان بسببه او يحتمل
فهو لا يرب ولا يابا ولا حادا حقيق يتصل طبعا الى الفوق والى
تصل بطبعا الى تحت وهما ان المتكون دائما يكونان على الاستفاف
والحركة المستقيمة على الفلك مح فهو لا حاد ولا بارد اقول الحق
هي الميل الى جهة الفوق والتصل هو الميل الى جهة التحت ثم
لا يوجد فيه الميل الا اذا كان خارجا عن جبره الطبيعي اذ عند
وصوله اليه لا يكون في متصل ح على ما عرفنا كما لا يكون حقيقا
الا اذا خرج عن جبره الطبيعي والفلك لا يخرج عن جبره الطبيعي
و وضعه الاصل اتصالا على ظهره فاذا كان حادا او باردا لا يلزم
ان يكون ثقب او حقيقا **النظر الرابع** الفلك لا يتصل بالمتحد
والكائنة والنمو والذبول والتعدى لان شيئا منها لا يتصل
الا بالحركة المستقيمة الطال جهة من الجهات وهي لا يجوز على
محدد من الجهات اقول هذه الادلة على تقدير تمامها ان يرد
على ان شيئا من المتحد وهو الفلك الذي يحفظ السطح المحيط لا
هذه الاحوال فالأمر مع انهم ادعوا ان المتحد تمام وسائر الكائنات
تدبر **الردض الثالث** في ان الفلك فيه مبدئ ميل مستدير يحصل

ما لا يفسد فيه ان الفلك لما كان فيه الوضع الذي لكل جزء
 منه الى باقي الاجزاء متساوية فيكون كل جزء ان ينزل وضعه الاخر
 وليس كذلك بالحرارة المستمرة لا سيما انها عليه قائما هو الجوهر
 المستمرة فالفلك في الحركة المستمرة فيحصل هذه الحركة انما
 حصة هي بل مستديرة وانما ان وجود الحركة بدوكت الميل في
 القاسم وهو ان دور الميل الحاصل في هذا الفلك لا يمتدح اصل
 الحاصل من الميل الطباقي الميل العرضي كما في الفلك مستديرا
 قوله وفيه نظر اما الاول فلا نزاع في ما ذكره من ان
 على الفلك المستديرة ان يكون في غير مستديرة ان يكون في
 الى الجزء الثاني لتساوية فيكون ان ينزل كل منهما الى مكان
 الاخر وما ذلك الى الحركة المستقيمة في اجزاء الفلك المستديرة
 وكل منهما على الفلك عندهم على ما هو واما الثاني فلا نزاع ان
 المذكور حيث قال فيكون كل جزء من الاجزاء الذي في هذا
 ان يكون متساويا بحسب نفس الامر فوضع قائم فيكون ان لا يكون للفلك
 قبول الميل اصلا فلا يجوز عليه الاتصال من وضع الى وضع
 بحيث نفس الامر لا يمتدح عليه واما الثاني فلا نزاع ان
 من وضع الى وضع لتساوية الاجزاء الحوازا بالنظر الى الصورة
 وبالاعتماد الى حصة في هذا الامر كما في القاسم الى حصة
 ان فلك وبالنظر الى طبيعة الخاصة والجوارح السمة لقول ان

الفلك

فلك وان سائر ذلك في تمام حقيقة كونه يقع ان وجوده مستقلا
 بالوجود مستقلا عما سواه كالكامل لان الطبيعة الفلكية تقع عليه
 قبول الامتثال وان جاز ذلك الفرض نظر الى حصة الفلك فلا يمتدح
 فيها ان الفلك بالنظر الى حصة يجوز الاتصال من وضع وضع
 الى طبيعة واما رابعه فلا نزاع على ما سبق من ان هذه الحركة الى جميع
 فليكن ان يكون فيه مادي ميول غير متساوية الى جهات لا يمتدح
 سبيلها استحالته ثم لما ذكرنا هذا الذي هو عكسه بانه لا يقبل الميل
 المستقيم ان ليس في طبيعة وهو ياتي في مستقيم لان الميل المستديرة
 موجود في طبيعة وهو ياتي في الميل المستقيم وفيه ان المتساوية بين الميلين
 موجود في الميلين كما في الكرة الدخيلة لا يقال الميل المستقيم يقتضي
 الى جهة والمستديرة يقتضي من جهة لا نقول المستديرة لا يقتضي
 اليه لا ان يقتضي عدم التوجه بينهما بل يقتضي ان يكون
 الميل المستديرة وان لم يقتضي صرف الجسم عن تلك الجهة بل يقتضي
 صرف اجزاء الجسم عن جهة الحركة كما شهدوا جميع الميلين في جسم
 واحد ثم ان يقتضي طبيعة الجسم وجه الاجزاء الى جهة واحدة
 بحسب طبيعة فخط وفيه ما فيه **الروضة الرابعة** في ما يتعلق بالفلك
 وفيه نوع **التي هي الاولى** فان الفلك متحرك دائما لا يمتدح
 ما بقا ان الزمان عرض يحتاج الى عمل غير ما يقوم به وهو
 وفيه ليس مستقيمة لانها اما ان يكون على سمت واحد

وجوب تاهي الاعداد او تاهي التاهي مست ثم يرجع اليه فينبغي ان
 يكون على ما هو في حركة مستديرة بحيث يكون اربع الحركات لاهم
 منهم وليس في الحركة الجسم المحدد للجهات وما كان الزمان ارضا
 على ما هو منهم فذلك الحركة ايضا تكون اذ لا ابدية فذلك اعلمها
 اعني الفلك ولما كان الخلق محالا وجب عدم حصول ذلك الجسم
 اما الشخصية وبنوعه وما ذكره هذا تمام كلامهم ولا يخفى عليك
 وفي المقدمات الممهدة والاضافة الممهدة على ما اشرنا اليه **عليه**
 ما سقتهم من منع هذه المقدمات الممهدة **التي هي**
 في ان حركة الفلك اذ لا يكون لان الحركة في اقسام ثلاثة طبيعية
 وقمرية وادوية على ما هو وحركة الفلك ليست طبيعية اما اولا
 فلان الحركة لا يكون مطلوبة لانها على ما هو بل لا يقتضي الاداء
 الى الغير فعدم حصول الغير بحسب انها اذا كانت طبيعية لتساير
 افعال الطبيعة واتساع واداء الارادة ان عليها لكن لا استهان
 بالحركة الفلك على ما هو منهم فليست حركتهم طبيعية بل هي
 كل وضع مقصود بالطبع مهربا بالطبع وهو قد وجد عليه
 لو كان الطبع الحركة الطبيعية هو الوضع ثم ما ذكره كنهه منوع لا
 يجوز ان يكون القطر شيئا آخر ويكون طلب لا وضاع بالعرض
 في حدود المسافة في الحركات المستقيمة الطبيعية وليست قمرية
 اذ لا مرجح لا طبع فاما ايضا ان الحركة القمرية ما وجداد كان

وجبه المصدر معاودة ما هو الميل الطبيعي حيث لا يكون ميل
 لا يتحقق ميل قمرية فذلك الفلك اذ ان ارادته والجسم من حيث هو جسم
 ليس صاحب ارادة وسقوطه بقصد مطلوب فلهذا لا يحال به
 ذاتها وبغيرها فالحركة حسب ارادتها وههذه تضر بوجوده
 المادة وبه عن الجسديات من حيث ذاتها متعلقة بحجم الفلك العلوي
 المتدبر والصرف كالفقوس الشاطئة الجسمية او نفس منظمة
 في مادة الفلك كفقوس الحيوانات ذهب لا يكون الى الثاني والرجوع
 الى الاول فانه ذهب الى ان الحركة الاولى الفلكية تضر بحركة
 التي في التحريك هي القوة المنظمة في مادة الفلك مما ياب القوي
 المدركة والحركة في يدنا لا تسان **التي هي** **التي هي** في ان الفلك
 نفس مجردة وبما ان هذا المدعى على مقدم كليمه في ان
 الحساسة لا تدور على القوي كات الغير الشاهية لا يحصل للذة ولا
 بحسب اعادة لانها لو حركت فتحرل كها اما بالضع او بالحر لا بها
 اما ان يحرك ما يحل فيه فالحريك طباع او غيره فالحريك قمرية على
 الثاني لا حركته في غير النهاية فهذا الجسم المحرك متاد البه فاذا
 حركه حتما بقوته من غير مفروض حركات لا نهاية لها زمانا او
 عددا فرضا ان حركه حتما آخر اصغر من ذلك المبدأ فيجوز ان
 الثاني اكثر الاول اذ المقصود انما عاوفي اعلم بحسب طبيعة العاشر
 من حيث هو قاسر وطبيعة الجسم الا عظم اقوى من طبيعة الاخر

فقولنا الاضغاضة من تحريك الاعظم كقولنا التحريك من القوة
 وجان يقع التفاوت في الجانب الآخر الذي فرض اللذة فيه
 وكذا الضمان فيرم السطاع الاول وكذا الثاني لان زيادة عليه
 انما هو بعد زمانه هفت على الاول فلو فرض ان حركته
 حركته فيه تحريكها كغيرها في هذا الجوز في تلك الجسم
 اقل من تحريك الاول بنسبة الجوز والكل من القوى فان اشتد
 الحركه وضعفها ليس الا بسبب قوة الحركه وضعفها بسبب
 المادة عظمها وصغرها في الجوز اما في الزمان الشاهي اوله فاعلى الا
 يجب شاهي تحريك الكل اضغاض لان افعال الجوز بعده متناهية و
 على الثاني فاذا فرضنا ان حركتها من مبدى واحد يجب ان يظهر
 الزيادة في جانب عدم الشاهي هفت وتفصيل هذا الدليل على
 طبق ما ورد في الشيخ في طبعي الشفا فقول لو كان جسم موقفا
 في جسم وله قوة غير متناهية فلا بد ان يكون احد الجسمين
 شاه اوله فاعلى الاول غير المتناهية اما الموقفا او الشفا فاعلى
 بقول لما كان الفعل والافتعال بينهما انما هو بطبيعتهما فرضان
 جزم من ادعها ان يفعل عجز من الآخر فلو تركه جزم من الموقفا
 الغير الشاهي المادة المذكورة نسبة زمان الحركه الى زمان تحريكها
 الكل بنسبة الكل الى الجوز لان كل ازيد القوة فصرها
 وكلما قلت القوة طال الزمان فقولنا انما يجب ان يقع في ان

ذلك مما هو على الثاني فأيضا لك الحركه في جزمها من ذلك
 الفصل يجب ان يقع في زمان لان نسبة زمان الفعل الى ما وقع فيه
 حركته الجوز بنسبة الكل الى الجوز كما ان ازيد التصور بعد افعالها
 مثال زمانه وكلما قل كان ابرع وقصه زمانه فأيضا في جزمها من ذلك
 الجوز يجب ان يقع في اقل من لان هفت هذا ازيد اوله في حركته
 ان يكون زمان الجوز في الفرض الاول غير متناه و زمان الكل متناه
 زمان الجوز اسعاف زمان الفعل بعده غير متناهية وكذا الجوز ان
 يكون في الفرض الثاني زمان تأثير الحركه في الكل المتصور الجزم
 الشاهي في زمان غير متناه وفي الجوز في زمان متناه مع خطب
 ثم اقول ليس بمشكوك انما ذكره على الاول بان يقال لو كان تأثير
 الغير الشاهي في زمان فأيضا جزم منه متناه في زمان غير متناه البتة
 وان كان موقفا بسبب واحد فأيضا يترتب في زمان غير متناه من
 الحائزين وهو امر غير متصور وعلى الفرض الثاني ان يقال الحركه
 لو كان غير متناه فحسب حكم الفرض الاول ويحل ما اظهر
 ولو كان متناهية فأيضا وضعفه فرض في ذلك التصور
 كان في زمان اقل من زمانه وتأثيره يترتب في زمان ازيد من زمانه
 يتم الكلام على كل تقدير بما لا يخفى على الامام ثم
 بعد ذلك مهدى الشيخ معتد به ان نسبة تأثيره في القوة الى تأثير
 قوة اخرى يكون على وجه احدها بغير ما فعله و بطوره وهي

المساواة بحسب الشدة والضعف وثالثها عجب المدة بان يكون
 زمان احدهما اطول زمان الآخر وثالثها عجب العدة بان يكون
 عدد حركات احدهما اكثر من حركات الآخر وثالثها عجب الحركة
 من الآخر واذا كان التباين يقع في هذه الوجوه فالترتيب
 يقع في هذه الوجوه فالترتيب في الزيادة لا الى نهاية انما يقع
 على هذه الوجوه لا غير فعدم السام في الشدة ودرجتها لا
 عدم السام في قوتها انما يتصور بان يقع حركتها في حركتها
 اوسع منها ولا يوجد تلك الحركة في الزمان لان حركتها في زمان
 يتصور تلك الحركة في حركتها الزمان فكل حركتها اوسع مما قبل
 ان يوجد في ان حركتها في الزمان لا يتصور حركتها في الزمان
 تحركها في الزمان وهو قد يقع بل انما يتصور حركتها في الزمان
 في التأثير الثاني محركة فليست انما هي محركة في الزمان
 القوة بحسب المدة او القوة بان تقوى على كثر من الحركات
 غير متناهية بحسب العدة او المتناهي مدة غير متناهية كثر الحركات
 في الحركات اما كثره فمختلفة من اشياء مختلفة في ترتيب مختلف
 ترتيبها وتبعث عن قوة على كثره متصلة وترتيب واحد
 فقول لا يمكن لقوة جسمانية ان تقوى على كثره متصلة غير
 متناهية لان الجسم محرك وحركته مع القوة اما ان تقوى
 على تلك القوة من الحركة التي تقدر عليها كل القوة فلو فصل لكل

القوة على قوة من جنس قوة الكل وعلى الذات كذا في حركتها
 الآن الذي يحركه من الكل فلا ذهب حركتها لا الى نهاية
 والاساوي للرباع كله في القوى عليه فيصير ان ينهي تلك الحركة
 على ما في الزمان المدة المختلفة من اشياء مختلفة فليس ان لا يكون استقام
 هذا البيان فيه يجوز ان يكون عدان غير متناهية في المستقبل
 احدهما انقص من الآخر كذا في غير متناهية احدهما اوسع واخرى
 ابطأ ثم اورد على قصد انقص تلك المسافة في الحركة للآخر
 دائما واجاب اولها بانها حركتها عرضية لا تسمى اذ هي من مقام
 الحركة بالذات على ما مر وثالثها ان الحركة ليس هناك في حركتها
 بل الحركة نفس مجردة متعلقة بالهكلم اورد انه ليس متجدا
 ان يقوى الجسم على وجود ما يلزمه واذا كان ذلك الجسم دائما
 وجوده كان تأثيره غير متناهية والجواب منع جواز ان يلزم الجسم
 الدائم الوجود التأثير ومنع ما الزعم به لان المراد بالتأثير المحرك
 عنه ليس ان تأثيره كان بل التأثيرات الزمانية كالقوة وما يتبعها
 ثم اورد اناسا هذا لارض لو نقت دائما ولم يعرفها عارض
 سكت دائما والجواب بان السكون امر عدي لا يتعلق به تأثير على
 ان دوام الارض مستحيل لاستحالة دوام الاحياء الكائنا في
 عندهم اقول ولو سلم ان السكون موجود في التأثيرات ليس من

من القابضات التي تحصرها من الزايات ثم اوردنا في حيزها
 يكون القوة الغير الشاهية في الماثرات وعلل كل الجسم لا
 من اجزاء فلم يحجز على ما يتقوى على الكل واذ قسم الجسم
 بطلت القوة عنه لان يكون لكل جزء من اجزاء القوة كالقوة
 النباتية والحيوانية التي وجد في النباتات والحيوانات ولا يمتنع
 شيء من اجزائها من الارض والهواء والماء والملاو كما ان القوة
 للشيء لا يحركها واحد منهم بل فاجاب بان القوة والى
 للجسم بحال اجتماع الاجزاء لكنها سارية في جملة الجسم والى
 قوة لبعض هذه ان بعض فكل جزء من اجزاء الجسم
 حال الاجتماع وان لم يحل حال الانفراد ولا يجب ان يكون
 للجسم بعضا ملحقا ان اذن ذلك البعض يثبط قطعة من القوة
 بل كفيها ان يثبط شيئا حاله فيوقف حال الصورة وعرفتم
 نورا على سبيل التقدير والتلازم في هذه التقديرات كما ان
 في التقديرات التي تعرضها المهندسون كالتقديرات المفروضة في
 الحاد وقوام الملا والمحرك كون لكل الشئ في كل
 منهم ان يحول الشئ كما ان التقدير على تحويله من القوة
 ولا يلزم ما قلنا وفيه نظير فانظرتم اوردنا القوة الغير
 الجسدية اذ حركت جسم فان لم يقدح في حيزها لم يقدح في
 والقسم لا يدوم عندكم فان افادته فادته قوة

من وهو

برساوية الجسم فيقبل الانقسام وتعرف ما ذكرتم ثم اجابنا
 انما افادته ميله والليل وان كان مبدويا لمحركه لكنه ليس
 من حيث هي برساوية بل من حيث هي تلك الحركة والليل ووجه
 لا يصعد عن الحركة الغير الشاهية بل من تأثير من طرفة القبولة
 على الدوام والعلل المنعفة انما كانت مبدوية لم يقبل الانقسام اصلا
 فلم يحرفه الدليل ثم اوردنا انما كانت الحركة فمعرفة ما ذكرتم
 من الدليل واما اذا كانت طبيعة فليعلم لان مداه الدليل على
 ان يحرك كل القوة وجرها جميعا واحدا ولا يمكن ان يحرك كل القوة
 الطبيعية جزئيا ولا ان يحرك جزء القوة الطبيعية كل مجزأ
 اما قد ذكرنا ان هذا الحركية بحسب التقدير والفرق كالفرق
 الامور المستحيلة في الهندسيات والرياضيات ولا سبيل في
 جريان هذا الفرق فيما نحن فيه وافادته للظن فلا نورد عندكم
 باذكو وان القوة الجسدية لا تقوى على الحركات الغير الشاهية
 ففصلوا حركه العقل غير شاهية لانها محل الزمان وقد اوردنا
 بحجة متعلقة بحرم العقل فعلق التدبير والحواس وعلمت
 بما مر وجهه فساد **الروضة السابعة** في العقل قوة
 متطعة في جزئها هو صورة النوعية نسبتها الى النفس المجردة
 نسبة الخيال الى النفس الناطقة والاشياء فيل ياتى ان حركه
 العقل اذ ادته والحركة الحركية الارادية ترا سحالا اساده الى

الارادة نسبة الى الجزئيات واحدة فلا يقع به وجوده وان
 لا يخصص بقرينة فلا بد من ارادة جزئية مضمرة الى
 ارادة كلية لتحصيل الحركات الجزئية والارادات الجزئية جميع
 تصورات جزئية وكل ما يصدر عنه المصورات الجزئية
 قوة جسمانية لا تتابع اقسام الصغيرة والكبيرة في الجود فليس لها
 القوت في تلك الجوهر بل قوة جسمانية اقل
 نظر من وجوده الاول ما ذكر من ان الارادة الكلية لا
 يصلح شيئا عدوت حركته جزئية متعوض بصدور الجزئيات
 عن التباقي نعم اذا تبين عنه الجزئيات بالارادة مع التباقي
 تبقى قوة جسمانية بها يكون له ارادة جزئية فاذا جاز في شأنه
 ان يصدر عنه الفعل بارادة كلية او يكون له ارادة
 جزئية من غير قوة جسمانية فليتحقق في غيره العلم والفرع بحكم
 الثاني ان ما ذكره من ان يجب انضمام الارادة الجزئية الى
 الارادة الكلية لتحصيل الحركات الجزئية غير مسلم اولها
 استعملت نسبة الارادة الكلية الى الجزئيات المتوالات ومن
 يكون هناك تخصص من تخصص واحد منها ولما انما يجب ان
 هو الارادة الجزئية لا غير مضمرة لم لا يجوز ان تخصص بمضمرة
 اخرها استعداد المادة وقد قوة المؤثر الى غير ذلك مما يستلزم
 الى الفاعل من الشرايط والمواقع الثالث ان الحركة الجزئية

في وجودها القوة الجسمانية لا يوجد في الخارج بعضها
 الشرح الثاني والصوره الكلية الرابع ان قوله لا ماض
 الصغير والكبير في الجود لا يصدق الا ان يدرك الجزئيات الى
 لها تاديراما هو القوة الجسمانية لان يدرك الجزئيات مطلقا
 قوة جسمانية والحركة ليس لها مقدار صغيرا وكبيرا لا فضل القدر
 الجسماني فلا يجب ان يكون ملاذها في حيز **الارادة**
 في تلكها هذا المحقق وفيه دوام **الاولى** ثم يأتى ان
 ما اشتهر من الفلاسفة ان العقل لا يقبل الحرك والايام
 والفساد الى غير ذلك احسن الجليل المحدد للجهات بل معقولة
 واما باقى الاول فلا يحصى فيها انما هو اصل بل يظهر
 بكمالاتهم وجودها وانما علم وجودها بالحركات المحركة
 في الكواكب النواصب والسيارات فانها تعد من شأنها ان لها
 اولها كما هي موكودة منها تحرك الاول لا باحس لها من الحركات
 وهي ما كثر بدانها يخرج عن اولها الا بالعرض **الوصف الثاني**
 الاجسام العلوية بدل الحس على تعيينها اجراما عالقة لها
 في النظر والروية فان عاينها متف وذلك الاجرام كيفية
 كصفة بعضها لبعض كما كشف عن النواصب والسرور
 رطل والمريخ كصفة السرور والفهر كصفة السرور وعطارد
 كصفة الزهرة وها كصفة ان السلسلة الاول فيعلم انها ليست

من جنس الاول الذي هو الاول وهذا با على ادعوى
العلويات لا يظن لا يقهر فافسر ولا يمازجها حبيب وانها
محفوظة على مقتضى طابعها دائما فلا يجوز ان يخلطوا
واحدة واجزاها في صفات الطبيعة والاما الطبيعة كذا
في آيات ما ادعوه اذا سوه ولم يسهوه والقهر محله هذه
الاجرام لا لون غير البصق ونوره مستفاد من الشمس لا
مزا حلا ونوره بسبب حلا فافسار من الشمس فانه
عند خروج القمر من تحت شعاع الشمس يرى بدها لسا
لا يزال يزداد وضوه بزيادة بعده عنها حتى يصير بدرا
عند المعابلة لم يقرب منها وتقتصر نوره حتى يصير هلالا
لم يمتد في نور الشمس لم يعود الا وضاع في الدورة الثانية
فمعن شراية جرم صغلي كروي كالشمس يعكس الضوء منها
اليه دائما الا عند الانخفاض ويكون نصفه مضادا للقرب
لكن يختلف وضاع نصفه المضي بالعباس الى الزويرة والمض
فاذا انقطع عنه نور الشمس وهو حال الانخفاض يرى نظما
لونا فان قلت لو كان بسبب رقة لون القمر انقطاع نور
الشمس لوجب ان يرى لونه عند كونه هلالا فيما ليس مضيا
منه قلت لعل السببان عند كونه هلالا ليس يمتد في تمام جرم
بنور الشمس لكن لا يمتد به ما هو هلالا في منه دون حاله الا

وهذا هو معنى قوله اما ما يراى الكواكب فيكون ان نورها من
من الشمس كما لقي قال الشيخ واما احبها انفسها باصها
والا تبدل شكل الضوء المعقب فيها بحسب الاوضاع فتصير ما
في الرقرة والعتارد الملم لا ان يجعل ذلك الضوء اذا فيها
الروضة الثانية في خواص القمر وهو الظلمة المرتبة فما من اخرائه
المضي دائما فلا يخرج اما ان يكون داخل في جوهرة او خارجا عنها
على الاول فافسار عن قول الضوا اما بسبب ان نصفها ليس
كفلا قبل الضوء لعدم استعداده لسبب شدة أو لم يخرج
وعلى الثاني فاما ان يكون بسبب سائر سوره عن الصبر والساورة
من السماويات او من العناصر او بسبب شكل جرمه كالمعبر
المرة من وقوع اشباح الاشياء فيها فادرويت الاشباح ليرد
معها برفق المراء فانه في الاحتمالات التي ذهب اليها القريب
ولما ذهب الشيخ وابا الى ان الاجرام العلوية لها طابعها
الاجرام لم يطلب لهم ان يقولوا ان في جرم القمر احتلاوا لاجزا
او لم يسموا ذهبوا الى ان الكواكب مركبة في الدوائر
مع احتلا فاما بحسب فافروهم عن تحويل مثل ذلك في اجرام
الكواكب قال الشيخ والقسم المنسوب الى ان طابع الاشياء
فيه وما قبل ان التجار والجمال يحصل اشباحها في فيطيل ان
الاشباح لا يحفظ في المراهات ما مع حكمه المراهات او غير

ومع اختلاف مقامات المناظرين فالجبال الذي في القمر يحرق
 وارض فالمرآة التي تحيل فيها الاشباح لا يكون مضطربا
 مرآة مضطربة فلا تحيل فيها الاشباح والقسم المنسوب الى ستر
 ساتر واقصفت القمر بطل ما يحسن ذلك من حصول اختلاف
 المنظر وان رى ساترا مارة وغيرها تارة اخرى وان تحيلها في
 المنصور منه بحسب اختلافات مقام المناظرين ولا يمتدحونه
 كان من جوهر الدخان والعاكس كالمظن لم يحفظ على الدوام صورة
 واحدة تبقى القسم الاخر وهو ان السبب في ذلك قيام اجسام
 جوهر السماويات في سائر الكائنات من القمر في طبيعتها ان يحفظ
 وضعا واحدا من القمر في انبعاثها وبمن المشرق وانها من الصغر
 بحيث لا يرى كل واحد بل يرى جلها على نحو مخصوص من السطح
 المجتمع لها وهي اما عديمة الضوء مطلقا او يكون اشراقها اقل من
 اشراق القمر فيرى مظلما بالقياس الى ما في السطح ويرد عليه ما
 اورد على غيره من لوزوم اختلاف المناظر بحسب اختلاف المناظر
فصل الاقسام التي اجده في حركات الكواكب والاراء المنقولة
 فيها منهم من يرى ان الفلك ساتر وحركة الكواكب متدحرجا
 فيه اولا ومنهم من يرى انما يتحرك في معانها الذين في جهته
 المحسوس للكواكب اما جميع الحركات فلو قيل ان الفلك لا يتحرك
 الكواكب لو لم يكن ساكنا او فصل احدها على الاخرى

لو قيل ان الفلك يحرك الكواكب وهو يتحرك بحركة الفلك بالقياس
 ودر هذا الجمهور الى ان الكواكب لا يتصل في ان اصلها وحرك
 الفلك حركة وضعت وحرك الكواكب ثم سميوا بوزن منهم الى
 ان الكواكب مع كونها مبدا اول تقتضيان قوة الحركات كالفلك
 والذراع في الجوان فان النفس تقتضي اولا وبالذات عليها
 ويتوهمها على ما راي الذي مع خلاف سيجي تفصيله ان شاء الله
 وبعضهم الى ان مبدا الحركة في جرم السما بالذات لانه لا يتحرك
 نفسه وبعضهم الى ان الاقوال ان الملتصقة من عدة الكواكب
 واحد حركته ملتصقة من مجموع حركاتها فالقوى المحركة فيها بعد
 عن كل كسبها وهي اقواله السيارات وما ليس كذلك
 فتعلق القوة المحركة بحركة نفسه كالفلك الثابت وهو والاشراج
 في ذلك المتعين بحج دهنه مضطرب على سباط السماويات فانها
 لا يتصل الحزق والا الشام وغير ذلك وكل ذلك منهم رجماء
 واعلم عند الله فلذا عرضنا عن **الوقفت الخامسة** لما
 ثبت ان الفلك بسيط والمفاعل البسيط الغير المتعين الفعل
 المجرد عن القوى والالات لا يتخلف افعاله فالحركة بالسيارات
 متشابهة للحركة غير مختلفة في السرعة والبطء ولما علم بالحساب
 والاعداد ان حركات السيارات ليست متشابهة اعدا لا عند
 مركز العالم ولا عند غيره عند سائر المواضع لافلاكها متعددة بحرك

الكواكب مجموع حركاتها فليقتصر اثبتوا اربعة افلاك وعلما
 انهم اربعة وللزهرة ثلث وللشمس ثلثون وكل من المريخ والشمس
 وتصل ثلثة افلاك وللمجموع الثوابت فلها واحد الثوابت فيها
 في الحركة والمعلقة والقطر فيقال ههنا انه مصاد الشمس
 اقل افلاكها وسائر الكواكب اكثر افلاكها ولم كانت كوة
 الثوابت كثيرة الكواكب وكواكب غيرها ذوات كوكب واحد
 بعض في الاكوال والشمس شر من باقي السيارات فكان
 احتياجها الى الاكوال في الثاني ان الطسعة عدلت
 حيث الاكوال كثر من الكواكب الثوابت الحوكة واحدة و
 حيث الفعل واحد الحركات كثيرة ويورد عليه انه لا فعل
 في الكواكب ولا خفة ولا ميل مستقيم اسلا ولا نص للاملا
 في حركاتها بل لها كمال الاعداد والواحدة على قواعدهم
 فالحوكة فالسبح فابلاته سبحانه يعلم ان وجود كل واحد من
 الافلاك والكواكب على ما عليه من الكثرة والقلة و
 الوضع والمجاذاة والصغر والكبر ومقادير الحركات هو على
 ما ينبغي في نظام الكل ولا يجوز غيره الا ان الحق البشير كما
 عن ادراك جميع ذلك وانما يدرك من عادات ذلك امور
 كثيرة اقر ان حال هذه الافلاك والحركات جوا
 محض حكيم حقيقي والجواب انه ما ينبغي لاحد من غرض فما

حد الحركات السماوية وترتيب الحركات الفلكية و
 قواعدها سبحانه يكون على ما ينبغي بحيث لا يتصور ارتداد
 ولا يمكن احلف منه والالزم اما التجميع بل يبرح او السبح
 الجليل او الفعل او المسفة بالنسبة الى ما في هذه الاجسام و
 العالم الجسماني ثم عن ذلك علوا كبيرا **الزمن فله ثمانية**
 في حال جملة الاجسام من حيث اوصافها واصنافها وذهب
 اكثر الفلاسفة الى ان جملة الاجسام الملائمة بعضها لبعض في
 ما يتبع على حيلة واحدة وذهب اكثر اخرون الى ان في الوجود
 عوالم كثيرة ويفهم من كلام كثر من العلماء ان ما اخبر
 الراسي الاخرى ونظيره النسبة لاجساما فائدة من الحس الجسماني و
 الحية والادراك والشمس اسعد وجود عالم آخر سوى هذا العالم
 الجسماني اقر ذلك التوفيق من ما اخبر عنه الانبياء وبنينا
 ادركه الفلاسفة بوجوه منها ان يقال اما علمنا وجوب
 وجود كوكب محيط بجميع الاجسام محمول عليها وما ظهر علينا
 بالحس والرصد والفاصل سبعة افلاك واربعة عناصر واما
 انه هل يجوز وجود عوالم اخرى سوى عالم العناصر ومورد يكون
 والاضداد في حشوا لا فلك او في محالها فلم سفة الفلاسفة ولا
 يلزم بغير من اصولهم المحمودة فان قلت قد ورد في الكتاب
 المأذنة وبسطة الملائكة على الانبياء ان عوالم الجسد كعوالم

د

والارض كما ورد في القرآن المجيد فاما من جهة كنهه وجوهره
 السموات والارض فكيف يجوز ان يكون في حشواتها طين لا ينجس
 ان القرآن وازد على اللغة العربية لا على المصطلحات المحكية والمؤلفة
 الفلسفية ففعل ما يعبر عنه الفيلسوف بالطين لا ينظم ويحدد لها
 لا يظن عليه في عرف الشيخ المطهر لفظ السما بل هو ما يجزئ
 لفظ العرش والكرسي كما قال بعض العلماء في التوفيق عزاد
 اليه الحكما من ان الاولاد تسعة وعن ما ورد في الكتاب
 ان السموات سبعة من ان الطين التي من هو العرش والما
 هو الكرسي فاطلاق لفظ السما تحصى بالسموات السبع
 يجوز ان يكون الطين بينها وبين الطين التي من اوتيه وبين
 الفاسح ومن ذهب الى تعدد العالم بين هذا العالم وحشواتها
 دون الاول فالعالم يجوز اشتراكه في كثير من مثل هذا العالم
 لوجوب الاشتراك الامثلة في اقسامها ودرجتها في الشئ بين حشواتها
 الاشتراك في نفس الامر ثم يجوز العقل اشتراكه مثل مفهومها
 فانه معنى كلي يجوز العقل ان ينظر الى نفس تصور اشتراكه
 بين كثيرين ولا يجوز اشتراكه في نفس الامر اسلاوا اجتماع الفلاسفة
 بانه لو وجد عالم اخر يجب كرويا فيها وبين هذا العالم ان لم يوجد
 جسم لزم الخلو وان وجد وجب ان يكون بعضا من جسم كرويا
 محيطا لها فالعالم مجموع الاجسام وهو كونه واحدة وفيه اختلاف

جاء ان يكون من هذه القدرات في محل المنع فاما في مجموع
الطينة **الابخر** في تفصيل شئ مما يتعلق بالاجسام المنفردة
 في حشواتها ولا وفيها وضاف **الدين** **الاول** في طين
 ما وقع في حشواتها من اجسام المشهور من مذهب الفلاسفة
 ان الطين التي تحيط بكوكبها وهي كوكب منسوبة السحب وهي
 راسها المحيط بكوكبها وهي كوكبها وهي كوكب الارض
 والوضع الطبيعي لكوكبها ان يحيط تمام الارض لان غايته الله
 بالصفات وتعلقها بالادوية بالان بعض الحيوانات وجمعها
 الانسان في الارض يظهر هذه الحكمة الالهية ووجه
 الضبط ان العنصر لا يخرج من كنهه فغلبه في الحرارة والبرودة و
 انما عليه في الرطوبة والهوسه فجامع الاولين من هذا الطين هو
 الهواء وجامع الثاني هو الارض المستعمل الاولى الاولين والثانية
 الثانية وعكسه هو الماء وهو بالغ في البرودة دون الرطوبة
 بالغ في الرطوبة فقط والماء في الحرارة فقط والارض في البرودة
 فقط فهذا مجمل وتفصيله ماضى **المطر** **الاول** الحرارة والبرودة
 يعلم بالحس المنسكن عرفها كنهه يقتضي نوعي المحلقات جميع
 المسابغات والبرودة كنهه يقتضي جميع المحلقات ونظير المسابغات
 واوردان الحرارة قد تعرف المسابغات كالماء يعرف انما النار بالنحر
 وجميع المحلقات فان النار تزد في ايام باعزل الصيف ومغزبه

واثبت في النار اذا اثرت في الذهب المسمى الاجسام المختلفة التي
 انما هي الاربع لا يفرقها بل يذهبها ويخرج النجس على الاستدانة
 وتخصيص الجواب وهذا الحام على ما افاده الشيخ ان المراد بفعل في
 السبايط وفي المركبات فانما اثرت في السبايط فخرج هذا لان
 الجمع انما يكون بين اجسام متفرقة لا اجسام متصلة ولا تفرقها
 انفرق انما يكون قبل القياس بالاشياء المختلفة والكيفيات والطباع
 بل المراد بالجمع انفرق في تعريف الحركة انما هي في المركبات بالجمع
 السبايط المتشابهة المتفرقة في المركبات وتفرق الطباع المختلفة
 المتشابهة بعضها الى بعض فيها فاذا اثرت الحرارة في المركبات بعضها
 جميع الاجزاء بقولها واحدا لا مستحاضا وكل جزء من الاجزاء
 خلاف ما يصفه الآخر وكيف يصعد الخفيف مثل الثقل فاذا اختلف
 الاجزاء في قبول الحركة فيصعد بعضها ارفع يصعدون بعض
 يفرق بعضها عن بعض ثم قد يفتق ان يكون بعض العالم الصعد
 بطبيعته يتخامع ما ليس كذلك لاسد الحام فيصعد الصعد انفرق وهو
 امر سبب الخراج واما الحرارة من حيث هي حرارة فانما يتفتق
 انفرق وانما اذا اثرت في الاجسام التي لا يستند لها فانما ان
 يكون اللطيف والكيف فبقرين من الاعمال فاذا اثرت
 الحرارة فيها يحدث حكمة دورية كما في الذهب الذائب فان الاجزاء
 الحرارة يريد ان تصعد والباردة تريد النزول فيحدث حكمة

واثبت في النار اذا اثرت في الذهب المسمى الاجسام المختلفة التي
 ونسب الكيف كما انما يدور ان عليا الكيف فان لم يعلب هذا حدث
 بسبل كما في الرصاص وعلب جدا كما في الظل والموارة فيحدث مجرد
 سموة واحتياج في السبيل الحاصل كما يتولاها اصحاب الاكرام
 يريد اشعلا لا كالكبريت والوزع ولذا قيل من حل الظل استغنى
 عن الحلق وما فن من الما ان النار يوقها فاعلم انه بالحقيقة تفرق
 المتعلقات لان الحرارة اذا اثرت فيه تسجل بعض منه هو متفرقة
 الحرارة عن الماء بالصعد وتشد الحام بالماء فيصير بعضه في
 الصعد واما ما قيل في اتيام يارض البيض وصغرة فالجواب ان الحرارة
 انما يفعل بالذات اليام اجزا ساخنة واليام اجزا صغرة اذ عرفت
 هذا فاعلم ان الحرارة اربعة اقسام الحرارة المحسوسة في جرم النار
 حرارة الموصلة والحرارة الحاصلة من اسف الكواكب والحرارة
 الغريزية وهي حرارة طبيعية حاصلة للمركبات عند شارب كفيان
 سايطها وهي الله الطبيعة في جميع القوا وهضمها وبنها سايطها
 فاذا ازلت الجبوة وذهب جالينوس الى انها حرارة النار الحاصل
 في المركب التي لم يصب حد الاحتمال فانها ان اسعلت احرقته ان
 وان صفت لم يقو الطبيعة على افعالها من الهضم وغيره وردا لان
 الحرارة النارية في البدن هما اسدت احرق البدن واوهنت
 القوى واخذت افعالها وهذه الحرارة الغريزة متى اسدت

حوت افعال القوى واحكمت اليك كما في المبيان اقول قد
 جاليت الى ان الحرارة الغريزية حرارية خاصة هي حرارة الماء
 التي في المركب من حيث اعتدال مزاج التي هي احد مكان الامتزاج
 لا هي حرارة كانت ولا هم طارة الحرارة المائية المزاجية الاصل
 من استندت فقلت القوى لا يقصد بها انما هو الحرارة الغريبة
 الواردة من الخارج وقد خرج جالوس في هذا غير ان الحرارة
 الغريزية كما يقع الماء والارد عليه من خارج كذلك يقع الماء
 الغريب والارد عليه واسط انما يقصد للمركب من حيث اعتدال
 اعتدال الاتصال والحرارة الغريبة من الفرق ومنه ساهد لها
 ذكرنا وما ان بدن الميت ليس في حرارة غريزية لانه لا يولد
 من النفس والحرارة المائية لا سقعية باقية بدليل ان بدن
 الميت يعفن وان لم يرد عليه حرارة خارجية كما اذا كان بين
 الملح والجود وتحقق ان النفس حرمة الاجزاء المائية مع مزاج
 بها ان لم يستلزم مزاجها فكل ما يلازمها من الاجزاء الهوائية الى
 المائية وريز المائية ويستوى يسكن بها الرطوبة وتعلو عليها
 سصله اللطيف عن الكيف ويحمل المزاج اقول ولما انشأ
 ان يقال والحرارة المائية المزاجية لا يتقن الاعتدال والسخن
 والحفتم نفسها بل هي التي البسعة والطبيعة بها انما هو الماء
 يدنها واذا كانت الطبيعة الحاصلة عليها مال الطبيعة المائية

سبعين تدبر وذهبنا بسطوطا ليس لها بها
 من نوع آخر وهي يتقن على المركب من المبدأ القيا من قبل الماء
 البقوس والقوى وهي عنده من جنس الحرارة الغريبة من الكوا
 لا سعتها لان المزاج المتبدل ما سبب هو السابغ ما من وجب
 الكسار وسورة كلفها وحتول كيفية متساوية من الافراط
 والبقراط فخرج على المركب مزاج معتدل وحرارة غريزية بها
 بقا المركب محفوظ باعقاله والحرارة الكوكبية هذه محالقة النوع
 الحرارة المائية اذا علمت على القوا كهم يحرفها وهذا ما ان علمت
 النقصها واما ما نالنا هذه لسودوية الفضا وينشأها من
 دون المائية واما ما نالنا فلا انما لا يصرف في من الماء ومن
 في من الماء وينصرف في من الشمس طوازم هذه في وادهم تلك
 نظر **النظر الثاني** الرطوبة كيفية بها يسهل هو الجسم قبوله
 الا سكال المختلفة وتطبق على البلل وحرارة الهواء وزوده لا
 ان ليس مني معا ما يعلم بالجلل المس واستدل على الاول ولا
 بانها مع الرطوبات وفيه ان اما انها لا تسكن الرطوبات
 فصل الى جهة القو وتعملها اليها وبقوا الاجزاء المائية لا
 يسوسنها واما بانها لو كانت رطبة كانت استحال الخطب
 الرطب اليها اسرع من الخطب اليابس لان الماسية والاولى
 يكون اسد وقران المانع في الخطب الرطب وزوده الرطوبات المائية

لا رطوبة فيها وإنما إذا حدث وفار منها سحوتها يكون سخا
اجسام صلبة رقيقة بعد فيها السحاب الصافي وفيه الألام التي
التي هي أخص من الأجزاء الثابتة فقط بل هي من الأجزاء المتحركة
والتي هي رقيقة المصنعة للأرضية والمائية وغيرها فإذا استوت عليها
وإعمالها حالت من الأجزاء اللطيفة هي الأجزاء الكثيفة تسد
الأنساج مشددة الأليام وفارها المسحوتة فقلت لطيفها وقد
صرح به الشيخ البهائي الشيخ في الشفا في ثبات موجد النار ولا
سلك في أن النار حادة فلاح أما أن يكون حادة رطبة أو حادة
يابسة فإذا كانت حادة رطبة فهي من جوهر الجو لا منها إذا حادة
رطبة وإذا كانت من جوهر الجو لم يكن أن يكون مكانا كان الجو فلو لم
أن لا يكون لها رطوبة من جوهر الجو إلى جوارها حتى إذا حادة
باب أو لا يشبه أن لها العلويات لا يستلزم اتحاد العلويات
لجواز أن يقتضي طباع مختلفة كيفية واحدة فإن أراد بقوله فإذا
كانت حادة رطبة فهي من جوهر الجو أنها تشارك جوهر الجو في
هذين الألفاء الأولى ثم يمكن الملازمة المفهومة من قوله وإذا كان
من جوهر الجو الموع إذا لم يلزم اتحاد مكانها لما لا اتحاد في الطبيعة
النوعية وهو مع وأن أراد أنها يكون من نوع الجو متحد في
الصورة النوعية فمع والمستلزم واليه قد مر بعده أن الحقيقة
المختلفة بالشدّة والضعف ليست من نوع واحد كما صرح به في موضع

وهو حتى أن حرارة الماء أشد من حرارة الجو ويخبر أن يكون
رطوبة الجو أشد من رطوبة الماء في كل حينما يقتضي ذلك في الجو
غيرما انفسه الأخرى وكذا في الرطوبة فلا يلزم اتحاد جوهرها
المطلب الثالث فما يتعلق بجوهر الجو الفوق كقوله الكثرة على أن الجو موجود حاد
رطب منهم من أن يكون وجوده وهما أن الجسم يحس بحس البصر
وزعم أن ما بين الأرض والسماء ليس إلا خلا وما يدل على فساده
بقوله ما من من أفعال الخلق إلا محس بالريح بخوارته أو برودة
عند الله ليس يحس أن يكون هناك امر موجود يقوم به هذه الكيفية
وما هو إلا هو متحرك ومنهم من أن حرارة قابلا للألام أن الجو
حار بل هو بارد رطب وأما يستفيد الحرارة من أشعة الشمس المباشرة
فذلك كما كان الجو البعد من الأرض كما قبل حراحي بصرهم
في غاية البرودة وما قيل من أن يرد الجو ليس له بغيره الجاهل
الأجزاء الرئيسية الباردة التي لم يصل إليها أثر الإشعاع من ورده
بأنهم هو ذلك على التوبة واستغراق البرودة يقتضي الفصل
والكسافة والحرارة للطف والمطافة وأن الجو إذا كان مساويا
للماء في البرودة أو أريد كان كقياسه أو أكثر وكذا في القطر
هذا الاستغراق بعيد النظر للصف واليقين المتحد من التوضيح
في هذه المقامات ليس إلا فائدة الطن العال بالقول أن الجو
حار بالطبع فيدل عليه أنا إذا حبسنا الجو من أثارنا العربية

الحادثة عمل في المادة ووجدت في الهواء
في السوت والغازات والظروف في تلك الحالة حرارة الهواء
منخفضة ليست كحرارة النار ولا الى حد تقاوم برودة الماء والارض
وهي بصفة من غير الوصول الى كفيها لتأليف اجسام المادة من قبل البرودة
من الارض والماء سرعيا واما ما قيل في البرودة وقام ان البرودة
ان البرودة بصفة الفعل المطلق الذي يخلو الجسم ان يكون محسوس
بافي الجسم فمع كيف والماء في غاية البرودة فمع انه انما يقضي ان
بالارض على ما سير اليه لان البرودة مع انما يقضي
عندهم قيل بالنسبة الى النار فلو لم يكن الهواء مكان النار لم يكن
بطبيعته الى جهة تحت فبعضه يعلو ما فوقه لان الهواء اذا كان مساويا
الحل لفضائه لا يرد بحسبان يكون الكثف وهو منقوص بالماء فانه
ابرد من الارض عندهم مع انهم الخلف منها قليلا مل واستدل على
حرارة الهواء بان الماء اذا استسخن جدا يصير هوا وما ذلك الا
بالسخونة من حيث كيفية مادته فبعضه يعلو فاحتمل عن الماء ومسا
بالصودة الهوائية فلو لا محسبان يكون مشابهة للمادة في
الهوا المادة بل يجوز ان يكون سببا لانما يشابهها في
كما ان انما يعلو بالارض ان ليس البرودة بل الظاهر كما سيجي
واما ان الهواء طب فمما يدل عليه الحس الذي كما لا يخفى على
من له حس حسي فان مل انهم ذهبوا الى ان الحالة الرطبة باليابس

سبب في ان الحالة الاجزاء الارضية مع الاجزاء
الهوائية استسا كافتت الحالة الرطبة مع اليابس لا يعلو الاستسا
على اي وجه كانت الحالة بل مع غلبة اليابس وهو فيما يخصه كذلك
فان المركبات اختلفت فيها الاجزاء الارضية مع الهوائية فكل
معدن له سبب في ان ما كامن في الحالة الرطبة مع اليابس
ليلا الاستسا ليس قاطنا كليا هذا واستقر ان الفيلسوف على ان
هناك اربع طبقات الاولى ما تخرج منه مع النار وهو اخر الطبقات
وبذلك هي فيها الادخلة المرتفعة من الارض وسكونها الكوا
ذوات الازدباب والبارد على ما سيجي الثانية الهوا الغالب
وهي محل حدوث المشبهات للهوا البارد الذي لا يصل اليه
اشراق الشمس ويبقى طبعه دميم بربيه وفيها يحدث السحب
والهوا عرق والورقة التي تظن انها لون السماء انما تحل فيها
مثل الورقة المتخيلة في رودة ميل مصر وجهه على ما حكي الرابعة
الهوا الحار ولا يرض المحلطة بالاجزاء الهوائية وقيل ان العكا
الشمس يستسخن به **المنظر الثاني** في شرح حال الماء فورا ان
الماء يجب صعوده في غاية البرودة ونقص الرطوبة لا في الغاية لما
يجوز ان رطوبة الهوا اشد منه ويرى ان هذا الحكم في الماء الذي عندهم
لكنه ليس على فراغ البساطة بل اختلف بالاجزاء الارضية ولما
حار متلوا مع انهم ذهبوا الى ان البسيط لا يتلون اما المتلون

مرة فواحدة التركيب لكن لما كان الهواء اقل من الماء والارض اقل من
 والمختلطة بالهواء ومع ذلك كانت اقل من الماء جدا نحو سائر
 الهواء وطبقة اقل من الماء ويحلل الهواء هذا اسكال جاحدا ان الماء
 اذا استولى عليه البرد يمتد على ما يشهد به الساهون فاذا كان الماء
 يمتد في البرد في الغاية فانما انما يطير بمقدور ويدل عليه ان الهواء
 ينحصر من امر خارج لا بدوب ولا يذيب نفسه قطعه لم يفسد
 الذوايان واذا كان الحادة بطيرة وبرودة الذي اقتضاه طبيعة فلم
 يكن رطبا بطيرة فيجوز ان يلزم ان الماء لا يتفق في البرودة باقضى
 الغاية بل يتفق في برودة اسلم من برودة الارض او يلزم ان
 الارض ابرد من الماء على ما ذهب اليه فرقة فيقال ان برودة الماء
 لا يتفق في الانحياز واذا اذ فيه برودة الارض يمتد وكل ذلك
 صاف لمصر جماعة على ما يشهد به اسنادهم وحيث انهم قالوا الشبح في
 الاسارات والجسم النائم في الحارة بطيرة هو الدار والماء بطيرة
 في البرودة هو الماء **المطلب الخامس** في احوال التراب المشهود
 عند الجهور ان الارض بطيرة باسنة باردة اما بالنبوة فما علم
 بالحس ولما بالنبوة فقد قال الشبح في الاسارات والارض اذا
 خلت وطباعتها ولم يمتد بعبدة برت فذلك لك على ان الارض
 بطيرة باردة واورد عليه انما لا يتم إمكان خلق الارض عن
 السائرات الخارجة المبردة ولو سلم فلو لم انها بعد ذلك يكون

من حيث هو وحيث هو وكيف يعلم به حال الارض المهيبة قالوا
 التي عندنا ليست حياطة بل ممتدة بالاجزاء الهوائية وتولد من كذا
 وذهبوا بالبركات الى انها ابرد من الماء لانها الكثرة والبرودة
 مفضية للكثافة كما ان الحرارة مفضية للطاقة الا ان الكثرة
 ببرودة الماء اظهر لانه اقل في حيل في السمات من تروها وسنة
 الصلابة بالاعضاء كما ان النار اسخن من الحار من المذاب مع ان الماء
 به اسلم تلك العلة قوله لو سلم ان البرودة مفضية للكثافة
 ان يكون معلولة للبرودة الا يرى ان الكواكب كيف مع انها ليست
 مادة عندهم فيجوز ان يكون كثافة الارض يتفق طبعها لا البرد
 للوزن مثل طبقات الاولى الارض الحافظة لغيرها التي تولد فيها
 الجبال والمعادن وغيرها والثانية الطبقة الطينة الثالثة الطبقة
 الترابية العفنة التي قبل السطح من اصلا ولا يضر على ما نقل عن
 صدر المحققين له قال وصلنا عند حفرة من فناء التي راينا لا يرى
 مع انه يحسن منه النقل هذا وقد هيئت من الناس الى ان ما يحسن
 من حركات الكواكب يحسن دورها فيها في يوم طيلة انما هي
 الارض لان الارض يتحرك على المركز ولا يحسن به كما يتحرك مع كذا
 فيقول انها ساكنة والكواكب تتحرك كما يتحرك الساكن في السيفنة
 ومادة الجو يتحرك وكذا في سائر المياه العظيمة وليس الامر كذلك
 انما يتحرك بحركاتها الخاصة فلذا اصدوا لامات سكون الارض

انها لو تحركت فاما ان يتحرك من الوسط او المبدأ عليه وعلى الآلة
 بل من ان لا تحرك القمر في مقاماته الحقيقية للمفسر وان تحركت
 او تقع القطب المط في سكر واحد وان تحركت في انحاء
 كواكب معينة في دوائر انصاف النهار وعلى الثالث يلزم ان
 يكون ما في هذا الميل مستقيم محلا للميل المستدير وفيه ان
 ليس محالا ان لم يقع عليه رهاق واستدل عليه بان لو تحولت
 مع ما عليها من الاراس والحيوانات والنباتات على الاستدارة
 لزم ان يكون حركتها المرمى الى جهة حركه الارض ان يقع
 المرمى الى جهة في موضع الراعي دائما ان ساونها وان يقع خلفه
 ان كانت حركته المرمى بطا من حركه الارض واستحقاقها
 ورد بان هذه الحوادث انما يلزم لو لم تحولت الهوا ايضا
 الارض والافق وان تحولت المرمى حركه الهوا حركه الارض
 مثل الراعي وتحولت برمنه حركه الخاصه ولا يلزم من التحول
 واجيب بان يلزم على هذا ان لا يقع للحوادث المختلفه قدرا المرمي
 على سمت خط واحد من الارض بخط من خطوط انصاف النهار
 على ذلك الخط ان تحولت الهوا للكبر ليس كتحريك الصغير
الرقيقة الخامسة فان هذه الاجسام الاربعه تختلف في
 ونكت متعلقة بما تقدم فظهر في هذا المطان ظهورها ان
 ما يحيط به تلك القمر من عالم الكون والفساد ليس مستويا على

الس

حقا وقواع متباينة بل هاته جسم ومقد الحقيقة
 الطبيعة بعضها حاريا بين مشغل حرق ومضى يسمى النار
 بشرط هذه الصفات وان راعى هذه الصفات لا يسمى نار
 او بعضه رطب شفاف لطيف فاما اللطافه فيسمى هوى
 وبعضه رطب سيال يسمى ماء بشرط هذه الصفات ولهذا
 راعى هذه الصفات كما اننا انما نسمي ما بل هو الماء
 او راعى ان في التراب ومنها اما سلبا ان الارض والماء والها
 تختلف الطبائع لكن لا يمكن ان النار تختلف الهوا بطبيعتها بل
 النار هوا حار جدا تحرق مشغل معنى الا ترى ان السموم
 حار فاذا اشتعلت بظلاله ما زومتها ان لم يكن عند الفلك كذا النار
 بل لا يار الا ما وجد عندنا واذا اشتعلت مغليها كما سيجي في
 استدلال على اختلاف هذه الاجسام طبعا با اختلاف الكتل
 الطبيعة ويدل عليه الاختلاف في موطنها فان النار ينقل
 طبعا من جمر الهوا الى جانب القوق والماء ينقل من الجبال الى
 والارض تحركها طبعا والطبيعة الواحدة لا تختلف حركاتها
 ولا يفتقر الميول المختلفة فان قيل الميل انما يحرك في جرم
 تلك العناصر لا في كلياتها فلا يجوز ان لا يكون كلياتها
 بل ويكون ميول حركاتها تغرب كل ما فيها اياها اجاب
 عند الشيخ في الاسادات بان الكبير ارفع لقبول الحركات

مع ان حركاتها اذا كانت كثيرة فيكونها مستندة
 اسرع قال قيل يجوز ان يكون سبب الحركات طبيعة القلب
 الا انما بل يطلب الاتصال فكيف يمكن ان يكون سببها
 من حركات الحركات لا اتصال بل كالحركة كما اذا وضعت
 مثلاً في القلب متصفاً بالاجزاء متساوية ووضعت في سائر
 المشدود والى الحركات في غير الحركات متساوية متساوية
 غير جارية في كل الحركات المتساوية في سائر الحركات
 الى قولنا بل على ما يقتضيه فان قيل ان تلك الاجزاء يطلب
 تلك الاجزاء لطبيعتها حتى يلزم من اختلافها اختلاف
 الطبايع لم يجوز ان يكون اختلافها لطبيعتها
 فان النار سبب حقيقة حقيقة الهواء فاذا استندت حركته الى
 جهة الفوق لا بد حدث له طبيعة اخرى اقتضت له بلال
 حركته اقضاء كما انما اذا اخرج الماء الحار بالماء البارد صعد
 الحار لا خلاف بطبيعتهما بل لا خلاف في طبيعتهما فقلت الحركه
 يطلب النار بطبيعتها ان يكون من طبيعة الحركه الذي هو غرضه من
 حيث الوضع والجهة ولا فاعلى الاول يكون طلبا حركتهما
 عن الآخر كما ان السبا بينهما وعلى الثاني محسب ان يكون ذلك الحركه
 وجعل الغير لا توار لان كل حركه جسم غلبه ومحسب ان يكون
 حركه الجسم غلبه في الحرارة لان هذا التصعد المحسوس عن حركه

من حركه حراره ولا تفسد ان ذلك الحركه حركه النار
 النار يغرب عن حركه الهواء فالباقى فالنار مخالف للهوى
 على هذا في الهواء والماء المتصنف يقتضي الارتفاع والعلو بالنسبة
 الى الماء البارد وكذا الهواء المتصنف لما توهم من ان الماء اذا
 مال الى حركه جسم آخر كالحركه او النار لم يتغير في كفه فقلوبهم
 البارد لقله الحرارة ولذا اذا استند حرارته حتى يصير محاربا
 من الماء البارد صعودا طاهرا وانما ان الهواء بالنسبة يطلب
 الارتفاع محسبان يكون فوق الماء جسم حار يطلب الى الحار
 من الهواء للنسبة به هذا محصل ما افاده الشيخ في الطبع
 الشفا وهو لم يحل نظره وجه الاول انما ان الحركه في
 غلبه الحار من الهواء مثلاً ليس بها الحركه بل يطلب الى حركه
 من حركه الهواء كالحركه في الارض ولذا يطلب الحركه الحار
 حركه الساكن في ذلك الحركه بل يجوز ان يكون الحار مناسباً الى
 آخر لا في الحرارة كان المخرج من الصاع لا رجة متساوية لقله
 مزاجه لا في مزاجه لقله الفلك عن الكيفيات المزاجية السالكه
 يجوز ان يكون الهواء مقبلاً الى الفلك وما يتصل منه بالفلك
 يستعمل بحركه الفلك والحركه الحار الحادث عند الاكس
 بحركه الى فوق لمنا سببه للوجوه الحارة القوية من الهواء هذا
 هو الراجح في الجدل والظاهر الحكيم الحكم بحكم حكم

به الشيخ واذا المنة ومحنة ظهر لها دفاع الطوق المكنون
 وان النار البسيطة الى عند العلك حارة بالطلع وفيه بانه
البرق قسمه الله في سبب اختلافه في الالهية بحسب الفضول
 واختلاف الاقاييم في ذلك لا اختلاف في العلم بالحسن والنعيم
 الشمس اذا وقعت على الارض ولبث فيها يستخرج الارض من كوا
 الهواء المجا والارض وتعلم ان حرارة الشمس يجذب
 الرطوبات كالبناء على النار في الملوحة المطروحة على الارض
 المشتملة بل جميع الاجسام المبلولة من الامار والاوراق
 والاراضي وغيرها وفي غيرها الماء اذا حطت ذلك فاحفظ
 ان الشمس حركتين حركته يومية يتم بها في يوم
 طيف دورة من العلك وكروية حركته العلك المحيطة بالحد
 على ما استقر عليه رايهم فها هذه الحركة اما نفس منطقة العلك
 الاعظم السماء بمعدل النهار ودورة مواريثها غريب
 فلهذا الحركة لا يختلفا وضاع الشمس النسبة الى سمت
 راس البلد ولعدل النهار قطبان شمال وهو ما يقرب منه
 الجدي وجنوبه وهو معاكسة واذا انقضت معدل النهار فاعلم
 للعالم تقطع كرة الارض ايضا ويحدث على سطحها دائرة تسمى
 خط الاستواء والبلدان التي عليه بلاد الاستواء كقصر
 والبلدان التي ليس عليه بلاد الاستواء والبعد بينهما وبين خط الاستواء

بالاشارة حركته حاصلة لها على مدار مقادير بمعدل
 النهار على قطبين مسميان الا عند البين احديهما وهي
 التي اذا جاوزت الشمس عنها وقعت في شمال المعدل عند
 ربعي والاخرى خريفية والتقطعتان من ذلك المدار الشمالي
 عندهما يصل البعد بينهما الى انهاء شميين من القطبين
 الشمالي صيفي والجنوبي شتوي واذا وقع ذلك المدار في
 للعالم احدث على سطح العلك الاعظم دائرة يقال لها منطقة
 البروج فالاعتدال ليس هو اول الحمل والافضل والصفى
 اول السرطان والخريفى فبدا بروج الميزان والشتوي من
 الجدي وتتم هذه الحركات دون سنة شمسية تقطع
 المدارات بقسمين بحيلتين فان كان البلد شماليا كان
 القسم القوي من المدارات الشمالية اعظم من الجنوبيات
 وفي الجنوبية بالعكس وان كان البلد جنوبا كان الاكبر
 منهما والشمس كل يوم في مدار من المدارات الموارية
 التي بين المعدل ومنطقة الروح من الحاسين فما كان فوق
 الارض من المدار هو مقدار ذلك اليوم وما كان تحته فهو مقدار
 ليله والاختلاف القسمن في البلاد المائية يختلف عادة
 الايام والليالي صيفا وشتا اذا تمهدت تلك المقدارات
 فتقول في البلاد المائية المسهورة الشمالية بلاد العم

اذا كانت الشمس في اول الجوز كانت بعيدة عن سمت الارض
 نهائية بعيدها وقصراتها ريثما لا القصير فلا تسحق تلك البلدة
 فصل تسحق وليس نحو نهايتها بحيث تحبب الرطوبة التي في
 الارض من الاخطار والشلل والجور والانهار وما يرب
 التأثيرات الحادثة من كورة الجوهر في فعل البرد والحر
 على تلك البلدة وهما شيئا ولذا كان طبيعة الشئ باردا
 رطبا واذا تحركت الشمس حتى وصلت الى الاعتدال اوسى
 توسط الغرب والبعد وهذا ابتداء اعتدال الهواء في
 النباتات ويخرج القوى الحيوانية واستعلاء الحرارة العزمية
 في ابدان الحيوانات والانسان وهي معد عند تغير السمات
 الواس وبوئد الحرارة لكن لا يغلب بحيث تحبب الرطوبة
 اجمعها لا تسحقها ليسعد للتعبد والسمح فاذا ضمنت
 الرطوبة التي اجمعت في الشتاء في تلك البلدة لا هوية
 وعلت على الهواء الحارة الحاصلة بسبب قرب الشمس وقاوتها
 طبيعة الهواء يحصل هو احر رطب موافقا لمزاج الدم والاد
 على ما ينبغي ولذا قل ان طبيعة الربيع حار رطب ثم اذ
 الشمس الخ لا تغلب بالعنفى واول المطر ان وحده
 اكثر الرطوبة واشد سخاها ووصل تأثيرها الى الغاية
 لطول مدتها في حوال سمات الواس لطول الايام فلما

وجوئها وتغير الهواء حار باردا وسقى على
 ذلك عام فصل الصيف ثم اذا قرب من اول الربيع تغير حوا
 لبعدها عن سمت الواس واقفا طسقا الارض البرودة و
 مدة مقسودتها بحرها ميل الهواء الى البرودة ثم طلا ازداد
 بعد ايراد الهواء ما يكن ليس بعد الشمس وبرد الهواء الى
 حد يغلب الرطوبة ويعود الى الارض يبقى الهواء باردا
 باردا وهو فصل الخريف ثم اذا وصلت الشمس الى اول الجوز
 سم الدورة وعاد الاختلاف من داس ثم ان طلا بعد لا يقلم
 والبلد من خط الاستواء المذكور كان يوده امه لان الشمس
 ابعد والامام الشتوية اقصر وفي الصيف وان كان الايام
 اطول لكن بعد الشمس لا يسحق الهواء اذ وقس على هذا حال
 الجنوب وارضيه هذا ظهر ان سبب الصيف وحوا الهواء انها
 غلبة قرب الشمس من سمت الواس ففي بلاد الاستوا حيث تمر المحل
 سمات الواس تمر الشمس ايضا سمات الواس وبلاد الاستوا في
 مرتين كان فيه شتا ان فصل سده وكل نصف شتا
 يعقب حريف وكل شتا يعقبه ربيع فسمت بلاد الاستوا انما
 هي ثمانية فصول ربيعان وصيفان وخريفان وشتا ان كل
 فصل منهم ونصف نوبيا ولما لم بعد الشمس عن سمت الواس
 تلك البلاد كثيرا ولا متفاوت بقادير الايام والليالي فليس

واقفا

هذا ما يعنى عن العيون بحرف الشتاء والصف
 بل يسل الى الانحدار فانه لما وجد في بطن المعادن الغائبة في
 الصيف دون الشتاء والبعث في الصيف يستبدل بالبرد في
 في البرد لا يستبدل في الليل لمن اقام في بطن الارض وباد
 من غير ان يخرج عند التحقيق في ذلك الوقت على تمييز مقدمه هي
 ما يشاء الله الواحد في الصيف شديد في العظم وفي الصيف سهل
 فان اصابة سراج واحد شكاة اشدها بلبت واسع واخر اثار
 قليلة خشب او خشبة اشدها من اجزاء الخشب طرية فاذا كان
 في جسم ما بعد من خشب من نفسه او من خارج واثبت اليه في
 كمال الجسم لا يترسب اليه ذلك المبدأ بعينه في جزء من الجسم لان
 في الصغار اذا اقيمت لك بقول في الارض اجزاء بارده مائة
 او بخمسة اجزاء حارة وخمسة وخمسة في الارض يعاين
 الارض او مستحق فاذا اعدل حال ظاهرا الارض حرا وبدا اثر
 تلك الاجزاء في جميع الارض وظاهرها وباطنها واعدل اثيرها
 واذا استولى البرد على ظاهرها الارض فالاجزاء السخنة لا يستحق
 ظاهرها فتقوه عن قبول السخنة وبوجه عنه فتوجه اثيرها الى
 الباطن فقط فصار اخر ما كان واذا غلب الحر على ظاهرها الارض لا
 لا يصلح لان يعمل في ظاهرها الاجزاء الباردة الباردة فتوجه
 الى الباطن فقط فصار اخر ما كان **الروضة الثانية** في الكون

هذا ما يعنى عن العيون بحرف الشتاء والصف
 بل يسل الى الانحدار فانه لما وجد في بطن المعادن الغائبة في
 الصيف دون الشتاء والبعث في الصيف يستبدل بالبرد في
 في البرد لا يستبدل في الليل لمن اقام في بطن الارض وباد
 من غير ان يخرج عند التحقيق في ذلك الوقت على تمييز مقدمه هي
 ما يشاء الله الواحد في الصيف شديد في العظم وفي الصيف سهل
 فان اصابة سراج واحد شكاة اشدها بلبت واسع واخر اثار
 قليلة خشب او خشبة اشدها من اجزاء الخشب طرية فاذا كان
 في جسم ما بعد من خشب من نفسه او من خارج واثبت اليه في
 كمال الجسم لا يترسب اليه ذلك المبدأ بعينه في جزء من الجسم لان
 في الصغار اذا اقيمت لك بقول في الارض اجزاء بارده مائة
 او بخمسة اجزاء حارة وخمسة وخمسة في الارض يعاين
 الارض او مستحق فاذا اعدل حال ظاهرا الارض حرا وبدا اثر
 تلك الاجزاء في جميع الارض وظاهرها وباطنها واعدل اثيرها
 واذا استولى البرد على ظاهرها الارض فالاجزاء السخنة لا يستحق
 ظاهرها فتقوه عن قبول السخنة وبوجه عنه فتوجه اثيرها الى
 الباطن فقط فصار اخر ما كان واذا غلب الحر على ظاهرها الارض لا
 لا يصلح لان يعمل في ظاهرها الاجزاء الباردة الباردة فتوجه
 الى الباطن فقط فصار اخر ما كان **الروضة الثانية** في الكون

والفلسفة ان البرزخ حسي ان العناصر المذكورة عبادته وادوية
اشتركها في مادة واحدة حتى يحصل تفاوت في لبايعها بدليل ان
كل منها الى الآخر فلما لم العناصر مادة واحدة هي هوى حالها
مستورة فيصور العناصر بسببها ويركها بدليل انقلاب بعضها
الى بعض والمجردة اذا اركبت عنصر في عنصر آخر كصفاء رقيقة
الموت كما ان اذا التالى في الماء تحركت وتلبت بموتة العنبر المشبه
كما ان النار اذا اشتدت تايها في الماء وتحتج جدا لتقلب هو وهذا
الانقلاب يسمى كونا وفاد او يقع بين العناصر المجاورة اما القلا
انها كمن يتا هدي في شغل النار فانها مما قد يحسن باضطحا عن
قولا عسوسا ويرتفع منفصلة عنه قليلا ثم يغيب عن البصر فذلك
اما لان النار انقلب هو وهو المطر واما لان النار تطفئ وتفت
عن التلون وليس كذلك لان النار لو كانت في حمرا وبيت
من سوف او كان فوقها رطب وجان يحرق النار وليس كذلك
واما انقلاب الهواء لا فلما يشاهد في كونه ادين حسي في الهواء
بالحاح النفع لا لا مستغلة ولما شاهدنا ان النار التي تطفئ
من النار في الحشيش يحصل شغل ماعده كثيرة اكثر من الحشيش
فلم ان الهواء المجاور للحشيش انقلب نارا واما انقلاب الماء هو
يملك ان الماء الذي في القدر اذا اقل كثيرا يصير يقل وما ذلك
الا لان بعضه تعلق هو او لم ذلك ان يقول بخزان يكون

الارض بالمتن لا لا انقلابه فان لم يوافق السوي
على الماء صوره والحواء انهم متقدم مع الماء فيحطمان ويحصل منه
بحار وروح فيوجد ان قال لو سد راس القدر ووقف الماء تحته فلا
يوجد الماء طريق الخروج ثم اذ انصف ندا ومع راس القدر
وجد الماء اقل مما كان اذ لا ولا تحاكم في تلك التجربة والعيان واما
الحوا ما انما ياهد مكان الجبال انما اذا غلب البرد على الحوا في قل
الجبال الباردة فكشف ذلك الهواء ثم رل نزول المطر من غمامها
ولانه اذا الوكب الطاس على الجبل يوجد على الطاس قطرات الماء والماء
الذي على الجبل لا يتصعد بطبعه لان الماء متصل بهما ولا فاسرهما
يقصره على الصعود فانقلب الحوا الذي كان في حوال الطاس ما انما
البرد الشديد يولد سببا لجدود هيبا والبركات الى ان الهواء يخرج
بالاجرة المائية المحبوسة في الهواء يصغرها وعدم قدرتها على حرق
الحوا والحوا يحفظ بحره فاذا استولى عليه البرد رل الاجرة المائية
منطقة الطاس ودر بانه اذا تحركت تلك القطرات يحصل بها
قطرات اخرى وهكذا يحصل القطرات بعد السحابة من تفاوتها
الارتمية ولو كانت تلك القطرات من الاجرة المائية المذكورة
لا سفت بعد مرات اذا تولت جميعها او صارت اقربا مرات من
الاولى ولا يخفى ان الغرض من هذه الدلائل ليس الايمان بآثار
وعلماء بورت الطر الغالب المنصف في القيمة للحدس وقابلها

الاختلافات البعيدة والمنوع وكيفية جلالها الموضعا عنها ولما
 انقلبت تلك الارض فاشاهد في الاجزاء التي بها الطبايا الارسية
 سلك من مروجها ولما انقلب الارض في اجزاءها بالانقلاب
 فاعلم كغيرها ما يصرفون بعض الزاكن على الجبال حتى يصير الجبال
 مياها سيار وفيه نظرا لا يلزم ان يكون كدسيال ما الان
 الما انما هو ما الطبيعة وصورته الموضعة الخاصة بالابا ناره و
 كذلك ينقلب المركبات بعضها الى بعض كما ينقلب الغذاء اخلوطا
 في الدم والبلغم والسودا والصفر والاخلوط ينقلب في اجزاء
 وحضر وقا وجلد وينقلب الدم فيا والمقلب في مضغ وعلف
 وجبننا وحيوانا من انواع الحيوانات واسماء ونجلى الملح المحرور
 في الماء وكذا السكر وغيره وكل مركب يقع في الملح فيصير
 كما حكي بعض الصالحين شاهد في ملح بعد انقلب في اربعة اجزاء
 حبة فمن هذه الايات والعلامات يتحد من الفطن بان حيولى
 الغاير باجمعها كان تخصيص بعضها ببعض الصور وتخصيصه
 بالصوره النارية في كبره النار والهلوانية في كبره الهوا وكذا
 في الماء والارض وكذا في تخصيص مواد المركبات من النباتات
 والحيوانات والمعادن تخصيصا بالاختصاص فلت المشهور في
 دفع ذلك على انما اراد اليه الشيخ في مواضع من كتبه صريحا و
 كفاية ان الحيولى مودده لصور غير متناهية متعاقبة كل باق

من شكل قطعه احدت من اى عصر كان او من
 مركب فقد نلت مادتها بصور غير متناهية في جبالها
 فتوهم بعضها على بعض وبعض المحققين انكر مكانه في الوقت
 من اعادة غير متناهية وان لم يجمع في الوجود مستلذا على ان
 اخذ العقل هذه الاتحاد على الاجمال ويذكر ان حصول شئ منها
 لا يتصور الا بعد حصوله في غيره وهذا فيهم انه مادام للظرف حكم
 الوسيط لا يوجد شئ من هذه الاتحاد فقر لا يمر على ان حذو
 الصور على المادة مستنده بالآخر الى الحركة المودرية في
 الفلكية التي هي واسطة في حدوث الحوادث ووجودها من
 الفاعل الى المفعول فذكر كما اخبر عليه ابو نصر الفارابي قال لا
 الحركة لم يبع حدود الحوادث عن القديم اولا اما اعادة من
 الاستاد من الصور ولا توقف كلام في الاما ذكره وبه
 استدلالا ناعا محوى في الاتحاد الغير المتناهية التي يكون
 المرتب بينها ترتيب الفاعلية والما اذا كان بعضها مفعول
 ففي الملازمة المذكورة نظير لما نعلمه من بحرية وعيانا ان
 الصور السابقة لا بعد المادة لحدوث الصور اللاحقة بل العدا
 في الكيفية الواردة من خارج او غيرها مثلا اذا انقلب الماء
 هوا فالصوره المائية لا بعد المادة لان يصير هوا بل الحارة
 الغريبة الواردة عليها بعدها لان سببها هو هذا واستشكل

2

۲۲۹

الحارة كالزقون والفضل انما في لعلته الاجزى النار ومع هذا
 يحرق ولا يحترق البصر والنفس فان قيل انما علم السخن من النار في
 لا بانارة كان في العالم لا في جلد الانسان من انما في لعلته
 النارية احاطت بالحق ^{القول} انما لا يحترق بجزائها لا كما اذا في المراح
 فان قالوا ببلده انفسا مذهبهم وفيه ما لم يعد وذهب غزرون
 الى ان الاستحالة انما هي دخول النور المحيل في السجود طافاته
 لا يستسخن بالمار بل بدخول النار ويحترق بجزائها فبطان النار
 صار حاله او دبر علم الشيخ وما فهمه مواد منها المحكوك من
 الحسنيين السابقين فان يستسخن جزا ولا ما بعد هذا فليس
 الاستسخان الا بالاستحالة وهو الكو والمستسخن بالحاج
 النفع وكالما الذي يحرر كيا شديدا فانه يستسخن من جزاء
 معد فيه ومنها ان الانا المصير الملوها بحبان لا يستسخن
 كثر الاستماع دخول كثير من النار فيها لا استحالة الداحل
 ومنها ان المانعين المتشابهين في ان يبين احدهما استسخن للمركبات
 والاخر غير مشتمل على المسامات والعبء الخوف او هو يجب
 على ما ذكره ان يكون تسخين المائي سدا لان دخول النار في مائه
 استهل والواقع بخلافه ومنها العمائم الصاحبات الملبسا
 وسد نفه ماسا محكما والحق في النار القوية فانها تسوق
 بعد ميرة وزه الكره اراوطان مثل هذه النار لم يمد فيها

من لعلته مع ان النار الباردة لا ينعقد بطبعه اوله ومكثرة النور
 شعاع الشمس تسخن الارض والماء والهوا وغيرهما من المركبات
 مع انه لا نار سود فيها وان قالوا سلب بعض اجزائها نار فقد
 قالوا بالكون والصاد **المراد من النار** في ادوار الكو
 والفساد ذهب الفلاس اكثرهم الى ان الافلاك بركاتها و
 نفوسها وموادها وموزعها الشخصية قديمة دائما والخاصة بوقوعها
 التي هي الجيوب الاولى المشتركة بين الجميع قديمة واما بقية
 النوعية والجسمية الشخصية وحركاتها وكيفياتها فهي حادث
 مستندة ابتداء او بعد تحلل وسائط الى الحركة الدورية العقلية
 القديمة عندهم ومنها الى العقول المتوسطة ومنها الى جوارح
 الوجودات الذي هو الجوارح المحض المعطى لكل موجود ما هو في
 وسع استعدادها ومنها هذا الرتيب بان ابارى تمام ان
 استجمع في الازل جميع شرائط النشأة في الحادثة كان الحادث
 قد بيا وهو محتمل وان لم يستجمع توقف تأثيره على شرط حادثه
 الكلام اليه ونقول الفاعل الحقيقي انما يستجمع جميع شرائط
 النشأة في هذا الشرط في الازل لزم قدم هذا الشرط ايضا وان لم
 يستجمع توقفه على شرط حادثه اخر وهكذا تنقل الكلام الى
 شرائط الحادثه فاما ان يذهب السلسله الى غير النهاية او

الى

في واحدة قدرة بها انها محددة بالسبب والافعال في الازمان
 لها الازمنة الثلاثة لذاتها وهي الحركات فانه هذا النسق على الاول
 وفردوا الامر عليه وبه مستقرة انهم على ان كل حادث في عالم
 العناصر سواء كان من الامور الطبيعية كحركة الهوى او حرمانها
 والتفان مدرا وجرا وهو بدعي او من الافعال الاختيارية
 المنسوبة الى الارادات الانسانية والاشواق الحيوانية فان
 الازدات ايضا حادثات تتجسس استنادها بالافعال الى اذوات
 الحركات واوضاعها المحصلة لانها اذا كانت من المخلوقات
 والزيادات والتقلبات وغيرها اذا تمهد ذلك فاعلم انه
 اختلف في ان اذاعاد وضع خاص من وجد الحادث فعمل يعود
 حدوث الحادث ام لا فاختار بعضهم انه يعود اليه لا يتجسس
 لا تساع اعادة المعلوم بعينه على ما بين في الفلسفة الاولى
 بل يمكنه لان حدوثه اولا انما كان هذا الوضع متصفا الى
 المبادئ العالية فاذا اعاد الوضع عاد المورث بالتمام ونظم الحرك
 ذلك وقال ان الحوادث التي في عالم الكون والافعال تخطط
 من طبيعة واختيارية متساوية من النسل والوحد والعموم
 ان اوجب فانما يوجد عود الامور الطبيعية لا الاختيارية ولا المورث
 نعماء وورد عليهم الشيخ بما ظهر ان الامور الاختيارية انما هي
 الحركات العقلية والدورات السماوية وتفصيل ان الحوادث

من منسوبة الى الازمنة والاختيار والازمنة ليست هي
 الاختيارية بل هي الازمنة استندت الى اذنة اخرى ولم يسمي
 من الامور الطبيعية بالحقيقة والمال في استنادها الى الازمنة
 السماوية على ما سلك في الشيخ في الطبيعيات المتناهية والذي عرفت
 في هذا هو ان كان سببا يعود شكل واحد بعينه كما هو في
 الامور الى مثل حالها لكن يستحيل ان يات عود الشكل
 الواحد مما لا يمكن وجعلنا انما يكون ان يقع له مورث مختلف
 عودات فاما هذا كانت نسبة العودات والازمنة بعضها
 الى بعض نسبة عددية فوجد عدد واحد عودا اعداد بسبب
 الدورات مثلا اذا كان عدد احدى العودات خمسة والآخر
 سبعة والآخر عشرة فالواحد بعد الجميع ويوجد عدد مشترك
 بعده كل منها وهو السبعين فاذا اعاد صاحب خمسة من كل
 مفرق حاصل من الحركات الثلث اربعة عشرة وصاحب
 السبعة عشرة وصاحب العشرة سبعين فجمع الجميع يعود في
 هذه المدة دايما وان لم يكن نسب مدد العودات نسبة عدد
 الى عدد وذلك جائز لما برهن عليه بقدر من انه يجوز ان
 يوجد نسبة في المقادير ولا يوجد تلك النسبة في الاعداد فيستحيل
 وجود شيء جامع مشترك فيه لما ثبت في الهندسة ان الحقائق
 التي تشارك بمقدار وهي مشتركة والمباينات غير مشتركة فلا يشارك

مقدار واحد فلا يوجد مقدار مشترك بينهما وإذا لم يوجد
عود إلى تلك الحالة فيكونان كاشف نسبة حركات الأولين جميعا
فبشيء عديته فالأول كسائر الأولين والأول كسائر الأولين
ولا يمكن للعقول البشرية إلا اعتبارها بالعلم بحقوقها لا
بالفكر ولا بالبرهان إذا ما علم بالبرهان والبرهان من
الحركات تلك الحركات في مدد كثيرة فتأخرت في الحركات إذا نسبت
إلى ما هو أكبر الانقسام ووضوحها في القوميات هذا المقصود
وأما المنطق فيكون المسجون للمفرد من النبوية والآثار
الالهية وطولها الكلام المجيد فسيكون وجوده موجود
إلى إرادة الله تعالى من غير أن يكون للأوضاع السماوية تأثيرا
في وجوده كليات عالم العناصر والتحقق في هذا المكان عام
الكلام فيه يستدعي سطر الأبعاد المعام **الربط الثاني**
في أفعال وأنفعالات منسوبة إلى العناصر الأربع وإلى الكيفيات
الأربع التي هي الحرارة والرطوبة والبرودة والجودة فالأفعال
منها ما ينسب إلى الحرارة فقط ومنها ما ينسب إلى البرودة
فقط ومنها ما ينسب إليهما معا فالأول مثل النسخ والطبع
والشيء والنجس والتدجين والانتقال والمنسوب إلى البرودة
مثل التجميد ومنع الطبع ومنع الشيء النجس ومنع التدجين
ومنع الأذابة وهو الإجماع والمنسوب إليهما مثل التصفين

حسين من الأجسام التي يجوز لها الحركة والبرودة ومنع العقد
والمنسوب إلى الرطوبة والبرودة إنما هو سائر الأولين
الأوليين مثل قول النسخ وقبول الطبع ولا يشترط والنجس
والتدجين وإنما عن تأثير أحدهما في الآخر أما المنسوب عن
الربط كالابتدول والتشقق والميلان والميلان عن المائل
مثل الخوف وغير ذلك كسرهما الاتصال والاحتواء والربط
والانكسار والعيب والانتفاخ وإسراع الانقضاء
للغيره للباقي فليفضل هذه المذكورة تفضيلا ما في ظاهر
المطلب الأول في النسخ والعقوبة والطبع والشيء النجس
وغيرها النسخ حال الحرارة الجسم في رطوبة إلى موافقته
مقصود منها منع نوع الشيء النسخ العقوبة والاعمال
للنسخ موجود في جوهره وحمل رطوبة إلى قوام موافق لها
المقصود في كونه وانما يتم فيما ولد المثل ان يصير بحيث
يولد ومنها منع العقد وهو منع لقيس جوهر العقد وتأثيره
إلى جوهر المقتدى وفاعله لا يوجد فيه بل هو في جوهر المقتدى
وهو حال من الحرارة للرطوبة إلى موافقته عار في إفاده بل
ما يتحمل من البدن ومنها منع الفصل ومنها منع النسخ
كالنسخ وغيره ومعارض النسخ أمور منها ما هو صله وهو
العقوبة وهي ان يستحيل الربطة إلى هيئة دية يربطها

لان يبلغ الى غاية مقصودة فانه في هذا النسخ الاول غيب
 تحت الحرارة العريضة وعلية الحرارة العريضة فانه يوقوت
 الحرارة العريضة كانت بحسب حاله الرطوبة وحفظها ولم
 تحلب الحرارة العريضة في استحقاقها الى البقية حارة ودية
 بل سقى بها ولهذا يكون الشئ سريع الى التعفن بالحرارة التي
 من التي بكثرة الساكن من الموالد والظلم التي من المطبخ
 والنسخ الثاني العنقدي والثالث العنقدي بسبب الحرارة التي
 بالنسبة الى العنقدي وى عريضة بالنسبة الى العنقدي وهي
 يورث في العنقدي الى مساكنه المقنذ فانه فعلت
 فعلها الذي يبلغ به الى الغاية المقصودة وان ضمرت
 وعاقبها برب كانت بحاجة وان استولت عليها حرارة عريضة
 اخرى اشدت فعلى العريضة ومهر بالحرارة التي في العنقدي
 فيزول عن طبعه ولا يستحيل الى طبيعة المبدن وذلك
 هو العنقونية وكذلك الحائط اذا لم يبق حائل ولم يستحيل
 الى النسخ يبق عينا لكن الحائط العنقدي قد تحققت النسخ فيلزم
 عنه العنقونية فالنسخ مادة جسم رطب غير راس صلب كالعلم
 ولا يحفظ لا يحفظ الرطوبة كالخشب الرطب وعلية الغاية
 حرارة عريضة وصورية كيف الرطوبة كيفية موافقة
 لغرض الطبيعة وعلية الغاية انما هو الاشارة الى النسخ

فانما على العريضة فيه حرارة رطبة صحت وتعمل المطبخ
 فانما حار وتعمل من جوهره ورطوبة ساكنة رطبة باهو
 رطب اكثر مما يحلل منه ومع ذلك فان رطوبته الطبيعية تحلل
 من طاهره اكثر مما يحلل من رطبة وتعمل الرطوبة العريضة
 من طاهره اكثر من قولها باها من باطنة ومادته جوهر رطب
 وانما التي فانما على العريضة حرارة خارجة راسية وذلك
 ماخذ من رطوبة طاهره المشوى اكثر مما ياحد من باطنة وباطنه
 اربط من طاهره بخلاف المطبخ والرطوبة في المشوى
 رطوبة جوهرية لطفت واوسب وفي المطبخ قد يخرج
 من الطبيعي ومن العريضة ومن التي ما تشبه التي من
 جهة والطبخ من كالمشوى بحرارة لوجه ذهنية فلو بالحرارة
 رطبة فاشبه النسخ ولا بها الرجة لا تعد في جوهر المشوى
 يعود للحلقة وليس له بحجمه ويحصر رطوبة في باطنة تشبه
 اللوحة فاشبهها بسبب التي وانما النسخ فهو عريضة لا جزاء
 الرطوبة تحلل من مشوى رطب الى في وانما قد مر من ذلك
 والمدخن هو كذلك للجزء العنقدي البقية اليان فواد النسخ
 مائة ومادة المدخن هو كذلك للجزء العنقدي البقية اليان
 ارضية والجار ما يحلل والدخان ارضي تحلل وكذلك عن
 حرارة مصورة فاذا كان الجسم رطبا تحسب كالماء لا تقبل الدخان

لا يقبل التبر والماء من المحرق كالارض
 التبر فقط اذا لم يكن رطبه شديد لا تبريح بالماء لو كان الماء
 لا يتعد بالمدجين كالطين وكذا اذا غلب الطين والجوديد
 بالماء فانه لا يظفر منه الا الماء ولا يجوز ان يكون جسم بهذا
 دخن ولا يفر لان الرطوبة الخارج للقصع من اليوسه وكما
 يتغير ويتخذ فلا يمتد من خارج او من تحت
 المائيه فان كان فيه رقيه صعودا هائيه بعد المائيه والى
 ايسر السعد صعودا دخان ثم يصعد المخلوط من الرطوبة
 واليوسه كاللهيه اللزجه ثم شي آخر اذا كان المركب شديد
 الاقتران بحيث يصير مفاصله اخرها عن الاخر وانفصل عنه
 لا يقبل التبر والمدجين معا فان كان الرطب حامدا اكثر ان
 يوشق فيه حتى يذوب وربما لا يوشق الا يذوب لكن بلل كل
 وربما لم يوشق اذ لا سيما كالطين والماء فانه لا يخلو ان الجسم
 المحرق وحده هو الرطب لا صرف او الذي لا يستعمله رطوبه
 مع يوسه والمدخر هو الماء من المحرق القابل لاجزاء اللطف
 والمركب الذي نرم رطوبه يوسه الا ان تركبه يخلو
 محكم ففصل اجزاءه لا انفصال ويعين رطوبته على صعود يوسه
 فان كثر من الاجسام بحيث تعد رصيدها بالحرارة او سحر
 ذلك اذا خلطت بالاجسام التي يصعد منها سدا يصعد

ولذا قيل انما هذا يدل ان يصعد الجوديد والبراج والطين لا سيما
 في صغره اجزاءه لا يخلو بالترقيق في التوساد ويقوم على يوسه
 يصعد الجميع والماء لا يذوب فخرج ليوها فبالطمان رطوبة
 موزونة لليوسه واذا خلطت خرج جودها وسالت لفسطاط
 انهم متولد زهر فان لم ينفع في سحره وان بقيت فليلا لم انفصلت
 فهو مذوب وسحر بها كالسحر واما المثلين بالار تلاء الرطوبه
 في المثلين ليست تحت تسيل وقد قيل التسيل بمخالطه جسم
 خارج له كيفية حاده دمه كما اذا شوى الجوديد والطين والماء
 بالكرية او الرزنج او التوساد وروزيه المذوب ولما السفل
 فهو الذي يفصل عند غبار يس من الرطوبة والبرودة فانه
 لا يستعمل ما ربل هو حار رطب ذهني او با بر لطيف وكل غبار
 يفصل عن الدهنيات وعن الاشربة الحادة للمزاج المياه الجوفه
 تشغل كل مشعل فمن شأنه ان يصعد عنه دخان قابل للاستعمال
 الى النار تير واما المحر المشعل فهو الذي يستعمل اجزاءه الى
 النار تير لكن لا يفصل عنه شي اما اليوسه او لسه رطوبه
 حتى تحلل منه ما هو رطب هو الجايد وحر والماء من الساق
النظر الثاني في الخل والمعد لا يجب ان يكون كل اذابه
 نسب الخل فان المخل يصير حلاؤه بالحر والار ويحل بالماء والنفثه
 بسهولة حتى يصير اراول ليس الحله ان سبيله لا يفسد

والله سبحانه العنق بالبرق من البرق
 كما يحسن **البرق** فها هو من العنق
 من جوفها ما في **البرق** في مال الكائنات الارضية والماوية
 الاجسام التي كبرها تركيب تام والمواد في الارض منها الحارة
 وسبب كونها اما الحارة او جارية ان الارض لها قوة لا تحرق
 بغير الشمس بل بغير الشمس فيها بل بحسب انهم مع رطب زيل
 هذه فاما ان تغلب في الرطب فيكون الحار من ان يكون محمود
 او بغيره ارضية اليابسة فهو اوكبر من الطيات في الجوف
 او لا يتبين الحار والطين وهو حار رطب يستحيل جرد الاول
 بذلك الطيات للزوجة وحكي الشيخ في الشفا عن هذا
 هذا الجود وقد يكون الحارة من الماء الساكن اما ان يحد تمام
 او يربب منه في سبله شيء على وجه مسيله وهو موجود
 ما فاعلم ان هذا لم يحد وان الغيب على ارض حارة انحد حرا
 حرا فذلك الارض انهم مرة معدية يحمل الماء الى الجود وقد يكون
 انواع الحارة من الماء انما كاسوه ان مواد الصواعق الحارة
 عند الحارة حارة او حديدية في غاية الصلابة بحيث لا يقدر على
 كره ولا حارة فيحدث بسبب جرم عظيم يصادف فيها كرا رجا
 دفعه وقد يكون قتيلا على انما الايام بحيث لا يضبط بالبحر
 ولا يحجم حساب وهو سبب كون الحلال به وسبب ارتفاعه

الاول ان ربح الزلزلة وحدها قد يقع غايها من الارض بحيث
 حارة حتى سائل الحفرة مرتصا والمائي ان مياه العيون والانهيار
 والسيول عتقا رضاء حوه على حلال فيسير ليل مرتصا بالنسبة
 الى سطح الحفرة ومنها المياه العاتية من الارض اما مياه العيون الساكنة
 فهي سعة من الجود كثيرة موسلا انداع كثيرة المادة في الارض تخرجها
 واما مياه العيون المذكرة فانها تخرج من ليرة مكنة في وجه الارض
 لكن لا يبلغ قوتها الى ان يطرد ما فيها سابقها واما مياه الانبار
 فانها لا كانت قوتها ضعيفة ليست بحيث تساق الى الارض احاجا الى
 ماء يخرج بها ويزال عن وجهها بغير الخراب المزمع حتى يحصل
 الحفر في مستقر الحارات في تصادف مقدار امدد في اليد باذنه
 فانهم يصفون الباقي من حارات الارض ولا يرون الا ما اجتمع كثير
 من الماء فيهم يغوي الحار على شدة الاتصال به واذ اخرج من الماء
 وانقلب الحار الذي ما تربع اليه هكذا اقاله الشيخ فالرأى بالبركان
 وكانت سبب مياه العيون والقنوات ليرة الارض لوجوب ان يكون
 في الهيف اريد وفي الشتاء انقص بل الحبيب سبلان الملح ومياه
 الاسطاد لانها تزيد ويزاد بها ومقصود مقصاتها والحوائج
 المياه المذكورة واما الزلزلة فما اسباب منها انما اولت تحت
 الارض حارة عاتية كبر المادة وكان وجه الارض مكانها انما
 حتى يخرج منه الحارة وتزلزلت الارض وديان من الارض تخرج

فيكون منه العيون ويخرج فالدنسة حرك ولا يبدل
 حولها وكان قطرة من الارض لما بدت عليه الانعام الخفيفة و
 من المشاهدة ما حتى انه كان يقع قبل ذلك شيئا وذلالة كثرة
 فامرهم بان يخرج في صحاراه اياها كثيرة على اخضر لا اراقت
 الورقة لان الالهة يحيط بها الى الخروج من غير شئ الارض ومنها
 الرياح القوية التي تحدث بانها تدم الغارات او هاد او جال
 او غير ذلك ومنها سيلان ما في دفعه بحيث يضرب به
 الارض وهذا في ذي فخر الحس في كذا ذلته وللذلة
 لواح بعضها فاداره وبعضها ما تقع من النافعا في شغل الرياح
 المحركة للارض على ما دحارية فاذا انشأ الارض
 ينمو من الارض ينمو من سطحها في الشجر ومن ما فيها من
 يشمل فادقق معام الارض المعيون واستعد فلو بانها
 رجا الله ثم ومن الصاران تشمل الدخان المحل على احوالها
 كثرة فيشده الحركة فقلب الكرهها في عوج من الارض ملينها
 محموق **الشرائط** في المكنونات الجوهرية اما السحاب
 والثلج والمطر وانما لها ان تصاعد البخار المرتفع من سطح الارض
 لسبب سراق اشعة الشمس عليه او من وجه البخار الى الهواء فانها
 لطيفا على البخار المائى لتتعاكس الشمس والقلب هو وان
 المائى فيه وسعد البخار حتى يرتفع عن الطبيعة الوهمرية وترد

فيه كانت اجزاء البخار الواحد وتراكم بعضها على بعض وهو
 السحاب ولما غلب البرد على البخار المائى مال الى اسفل فان كان
 البرد غير قوى يتعاطر وهو المطر وان قويا فان اصابها البرد فقل
 اجتماع ذلك على ان اصابها بعد الاجتماع وتلت ومما ينفذ
 الحركة مستديرة لان من الحركة تزلزلها والها وهو البرد
 وان لم يبلغ البخار المذكور كثرة الوهمرية فان كان كثيرا واما
 برد صا صبا وان كان قليلا وكثف مرد السيل وتزلزلها
 بخار وصيغا ان البخار وان لم يكثف بقي في الجو وعبره ايضا
 ايضا تضرب البرد الشديد للهواء من غير بخار وتنفذ اياه وتقع
 لادنى حراره فيصل اليه للظلمة وانما التمدد والبرق فالحسبان اذا
 اشرف الشمس على الارض اليابسة حلت منها الحرا ويا فيه اارة
 بخارها البخار النقية يسمى المركبة منها دحانا وان لم يكن اسود
 ويختلط بالبخار فيصا عدان معا الى الطبقة الباردة الوهمرية
 فينقع البخار سخاا ويختسب الدخان فيه فيطلب الصعود الى
 على طبعها والزول ثقل وصار ما يد او كثف كان غرقا السحاب
 ثم ينفذ عينا فيحدث منازعة وقد يسرع الدخان في المولدة للحر
 فيحدث البرق ان كان لطيفا والصاعقة ان كان غليظا واما ارباب
 فبها ان الدخان لما كان اخف واخر من البخار كما قالوا
 على فاذا انتهى الى الطبقة الباردة فان اكثر من وتره من الهواء

مستقل ويهبط نحو مركزا الى الخلفات المختلفة لاجتماع
 ويخرج به الهواء ويحدث به الريح وان لم تكن مستقلة
 الخارج فبمده الحركة الدورية التي تنقل الى الخلفات المختلفة
 برده على دايرة بهام على جهات مختلفة ويخرج الهواء ويحدث
 الريح ايضا واذا انزلت الشمس فاشعة ما تحيط الهواء
 ويوراد وجها بالتحول في دفع الهواء المتماثل من جانب آخر فيحدث
 الريح وايضا اذا كانت شئ من الهواء العلوية اليه عليه وسعر
 يخرج من الهواء المتماثل الى جهة لاشعاع الحرارة فيحدث الريح
 اوله ويحوز ان يكون حركة الهواء الانطواء والكوكبية والاول
 العلوية فان طاعتهم تاثيرا عظيما في عالم العناصر كما هو
 مستحق في بات الطوفات ويحدث بذلك ريح وشهدت
 الفارسية الجوفية وسط الانظار الدالة على هبوب الرياح وغير
الطوائف في احواله وقوس من قروح المستهورة في هذا
 الحكماء فيها الفاحشات ومعنى الجبال ان يحسن المصير
 شئ وصورة شئ آخر ولا يقدرا يعرف بينهما والتذكر
 ذلك مقدمات **الاول** ان المذاهب المستهورة في هذه
 الابصار ثلثة الاول مذهب الرياضين وهو انه يخرج من مركز
 الملبدة محروطة شعاع الشمس حيث بالاعمال من خطوط شعاع
 مستقيمة فاذا وصل الى البصر فكيف ادركت الباصرة ومركز

العلماء

وقد اذا وصل الى مقبل انعكس عن الجسم مقابل كالتساوي
 من شعاع من الماء الى الجبال المتقابل لمركز البصر المستقيم
 فاذا وصل الشعاع البصري الى جسم مقبل كالمرآة انعكس عن
 مقابل فيقبل الشعاع بانعطاف الى جبين المرآة والجسم المقابل
 فبما معا ولما كان دور الجسم الاخر بسبب الشعاع الواضع على المرآة
 فاعطى البصر ويظهر ان صورة جسم في المرآة وليس كذلك
 لان المنع في المرآة لا يستقل بمقابل الارض وصورة المرآة فيقبل
 بمقابل ويستحق لفصل ذلك التماثل ان تقع دائما في مذهب الطبيعيين
 وهوان لا يصادفها ما هو انطباع صورة المرى في الروح البصري
 او الفقه الباصرة وسط هذا الانطباع المتقابل وما في حله فكل
 بطبع الجسم المتقابل في الباصرة فذلك بطبع مقابل المتقابل اذا كان
 المتقابل مقبلا وهذا وان كان مجزيا لكن لا يتكون بذلك في المحب
 فذكر في الوجود لكن المرى مما يجب ان يصل اليه الشعاع المحرو
 التوهم المرفوع الخارج من مركز البصر وفي الانعكاس يجب ان يكون
 وضع المتعكس اليه الضوء من الضيق هو وضع الضيق من
 البصر الثالث وهوان ذلك باصاها شرابة ويصير بؤرة البصر
 لان يدرك البصر عند الشرط بطو مستقل هذه المذاهب بعد
 ذلك مع خرجها وتعديلها وما يجب ان يعلم لان صورة المرآة
 مثلا غير منطبقه في المرآة بل هي بعينه المرى ذو الصورة وتوهم

الضيق

انفسها في الماء ثم غلظت الحفرة الى ان شئت اذ وقع الشعاع
 المبرق في الموجود لا هو راى الرياضين او الموقوف كما هو راى
 الطبيعيين على السطح الجسم الصيقل بعد شدة الويل والاحتكاك
 الى ان عرفنا انى لا يتخفى زاوية الشعاع واذا انعكس عند
 الشعاع يحدث زاويتان اخريان احدهما بين الشعاع
 والاخرى في الجانب المقابل للرأى ويسمى زاوية الانعكاس
 فان قلت اذ وقع خط على سطح فبكم ينحرف عن زاوية
 متساوية والى في جانب الراى لا ينحرف في زاوية واحدة فلو ان
 علم ان ايها زاوية الشعاع وايها زاوية الانعكاس قلت اذا
 فرض السطح المستوي الذي بين الشعاعين المستقيمين المتساويين
 على نقطة من السطح منبسطا حتى يقطع سطح الجسم الصيقل فاذا
 التي بين الشعاع الاول والسطح من هذا السطح المرفوعة
 جانب المبرق زاوية الشعاع ومقابلها زاوية الانعكاس وكل
 منهما منعكس في فرد ومجسسا وى بان الزاويتان بالتجوية فلما
 اذا علمنا ايضا انهما لايان متساويتان قائما على سطح البيت
 وفي احد الجدارين كونه وفي مقابلها الحقيقي من الجدار الآخر
 جسم صغير ملون وفي وسط البيت بين الكوة والمليون المود
 مرآة ونظر من الكوة الى المرآة فله يرى منها الا المليون المود
 المقابل لتساوى زاويتي الشعاع والانعكاس لتساوى

الجدارين المتساويين من المليون الكوة والمليون الى
 ومن خطين الواصلين بين طرفي المود وبين مركز المرآة
 خطين واصليين بين مركزى الكوة والمليون وبين مركز المرآة
 وكذا الحال في الشعاع الشمس وغيره من الاشعة والبرهان جار
 في الجميع الناشئ ان صور المرآة ينحرفا عن ادمه سمح المرآة
 ولونه ومقداره بل لونه فقط واذا كانت المرآة ملونة فلا
 يرى لون المرآة بل يرى لون منسوبة بين لونها كما يرى لون
 الكافور في المرآة الخضراء غيرا حصولها كالمجموع تحتية الزاوية
 ان الصيقل انما يرمى شعاع المرآة لو كان وراية جسم كغيره
 فلا يرمى اصله بل يرمى فيه الشعاع من غير انعطاف ويرى ما وراء
 كما في الزجاج الخائصة انه اذا اسرقت الشمس على اجسام صلبة
 صلبة مخلوطا بالسواد يرى فيها الوان مختلفة من الخضرة و
 الحمرة والزرقة وغيرها كما يشاهد في طوق الحمام الاسود ولو
 اردت العين بهذا قبل حاجتك بالماء واسقبل الشمس
 اليها وانظر الى حاجتك فانك تباهد فيه الوان ماصقة
 غايرة للطاقت واذا اسرقت شعاع عر الشمس عليها لا يرى تلك
 الالوان اذا علمت هذه المقدمات فتقول انما الحالة في دائرة
 مصانة او ماضية حول القمر وغيره اذا قوس بينه وبين
 الراى عيم رفق لطيف واحاطت به اقراصه ما يراه فلان

في اليقين ووجوبه فان الارض مستقلة على جارات كثيرة واحدة
 فلا بعد في ان يغلب جاراتها لا بقوة دفعه بل بالاستعداد او
 لوضع فلكي ما يخرج من الارض محيطها ولا استعداد في ان يغلب
 الارض في الغلبة الحرة العظيمة لعلة الحرارة او لان نظار الكون
 نازعة عن الارض او يخرج من الارض مستقلة ومحملة لما اصابت من
 النباتات والحيوانات والاشنان وايضا فانها هائلة تغلب الارض
 على قوتها وسكونها في امارها كذا السجوزان تغلب برميل عظيم على
 لمادة عظيمة ومحملة امارها ويحق رسومها بالكلية وهو في
 الرب عند الحكماء وطوفان الهواء العلية الرياح ولان حدوث
 على المواد المركبة اثارها بسبب استعداد المادة واعتدال المراتج
 المختص فيوزان فيعدل مراتج ما يكون تاسل وروح بحيث
 يستعد لان يقض عليه صورة انسانية فيوجد هذا الانسان
 بالتولد كما وجد بالولد في الشبح في الشا كثر من الحيوان
 يحدث بتولد وتولد كذا النبات فيجد في جذبات من الارض
 من النيس والها من الماد والاضداد من الماد وجميع هذه الحيوان
 فلها والذات انتهى كما وجد المولد والتولد في الحيوانات بسبب ان
 المادة يستعد لحدوث صورها في كل من الصغير فلا يبرح
 ذلك في الانسان ولا يبرهان على انقطاع وانقطاع التولد في
 كثره لا يوجب تساهما وان لا يوجد نادرا ايضا عند تسجل ما ذكر

وحده منقسم وايضا على
 في اعادة الاشارات النبوية والتلويحات البصيرية القليلة
 من زمان حدوث كل جاذبة باعادة الباري في زمانه بصدرا قايمة
 واضح كالحج البضا والزهرا **الرواقع الماسعة** في المراتج والاشنان
 القول في ذلك ان عند الفلاس ان المادة بحيث يكون قد تم وقدرها
 حدثت اجسام معدنية ومركبات نباتية وحيوانية فمادها موجودة
 قبلها لميل نحو اخرى وعندهم ان موادها كانت الاموال والادراك
 الارضية فلما ما راجعت هذه العناصر وتماثلت بعضها في بعض
 صورة كيفية كل منها تاثير آخر فاحترق جزء النار مجاودة الهواء
 والهوا النسب البوسنة من الارض والارض الغلبة الجوهرية للهوا
 فنصل في جميع كيفية مشابهة في المراتج وبه يستعد المركب
 عليه من المبدأ القيا من صورته وحيث غير صور البساط اما غلبة
 التركيب كافي صور المعدنيات او للتعدية والتمية وتولد المثل
 وفي النفس النباتية ادراك والحركة الارادية والاحساس في
 الصور الحيوانية وادراك في المراتج واعتداله على اركانها واول
 اعتدال في استعداد لان يتعلو به نفس طرفة اناس مذكرة للظواهر
 مستوحاة للادراك ومربية للعلوم العقلية بالافكار اذا طلعت
 فالإجمال على حال المراتج فلتفصله في مظاهر **المراد**
 في كيفية تفاعل بين العناصر المذكورة لكل عنصر مادة موجودة

ووجه مقابلة الكيفية من الحيات وكيفية الحرارة والبرودة
 والموت والحيوة واذا انغمض في غمرة الموت واحد من هذه الامور
 المذكورة وكذا المتعقل فاذا غلبت الكمية في المنة حصل ضعف
 احتمال لا تحجب الجوز العقل في ابدى النظر في المادة
 غير متصورة لانها باهية محض وكذا الفعل في الصورة لانها
 الماثر والفعل كذا قيل قولك والى ان يقول البصر ضعيف
 في الحركة الضمنية بحسب المنصور لان الفاسر ارفقها وقيل
 ميل نحو كانه فعلت طبيعة المنصور عن الفاسر حيث
 خلو في مقتضى نفسها اذ لم يفعل عن الفاسر وان يحاط بحلف
 وهو ان الفاسر بعد ان يحصل الميل في مادة المنصور فانفعلت
 المادة عنه والبطيعة لما صادفت مادتها ما لم الى جهة تلك القوة
 ومقتوره بحسب الفاسر حركتها الى تلك الجهة فالبطيعة موقوفة
 في الحركة وفعلها هذا ايضا الماثر والمادة متعلقة فاذ لم
 يطلع المادة للفعل ويطلب ثمة احتمالات وانما لم يطلع الطبيعة
 لانها تعال بطول ان في ثمة من الاحتمالات لان اربعة الاول ان يكون
 الكيفية متعلقة وفاعله العنصر وهو مذهب الاطباء ويرد عليه
 ان ما يثر احد هما في الآخر لا يتصور الا ان يكون كيفية احد العنصر
 سبب الآخر فالأكثر ان يكونا معا فيكون كل منهما عابدا
 مغلوبا في آن واحد وهو محم او على التعاقب فيكون ان يصير

قالوا على الخلق العاقل من غير سبب من خارج الثاني ان يكون العاقل
 هو الطبيعة ان اثيرت في مادتها فيكون ثمة من جملتها وانما ان يكون
 في جسم آخر قائما بوزن وسبيل الكيفية فان الماء الحار لا يبريد الله
 والهواء البارد لا يسخن الماء البارد ولا يسخن فيجوز الاحتمال الثاني
 لان الطبيعة اذا اثرت بكيفية فلما انشغل حال الحار بكيفية
 الصورة متعلقها فيلزم ان يكون عابدا بغيره من جهة حلة
 لان غلبتها وما يثرها بسبب كلفتها ومغلوبها بسبب كلفتها
 او قيل لا تكاد فيلزم ان يصير مغلوبا عندما كان عابدا هف
 الثالث ان الفاعل هو الكيفية والمتفعل هو المادة وهو جابر
 كثير من المحققين واستدلوا عليه بان الفاعل ليس هو الضوء
 لان الماء البارد اذا اخرج بالحار اكرم من الحرارة والبرودة وحصل
 كيفة متوسطة وليس هناك صورة مستحقة وفيه نظر لما لا
 فلو ان ما استدكاه انما يدل على انه قد حصل فاعل من غير ان
 يكون الفاعل هو الصورة ولا يلزم منه ان يكون الصورة
 فاعله في المراجع انه فاعله سبب ان الماء الحار لا يبريد
 الهواء البارد ولا يسخن الماء فاعله ان الفاعل ليس هو
 الصورة والا لزم خلفا للمعلول عن العلل في رد ان الضوء
 ليس فاعله فاما ان يفعل فاعله فاعله على صوابه كلفه وفيه
 ما فيه واما ثانيا فلو ان الفاعل المادة ليس الا استعمالها في نفسها

بان عدم كقيتها الاول ووجوبها لبيها
 انصرفت لما ذكره كانت كقيتها معلومة بانصافا كقيتها بالاعمال
 المعلومة فلم ياليتها او بعد المعلومة فيكون المعلومة عالما عن
 اقامه من خارج الزمان انما فعل هو الصورة والمفعول هو المادة
 يد عليه ايضا الا ان السابق فافرق المحققون لصورة هذا لا
 فقامت من ذهب الى انه لا يعلو على هذا لانه لا يعلو على العناصر
 على صفة كقيتها مع تصورها وانما سبها بعد تمام قولك تلك الكيفيات
 المصرفة ووجود كقيتها متوسطة بينهما فالنفس في ذلك لا يخرج من
 الميزان القاضى اقول وهذا عندى اقوى المقاهيد اسمها وسميها
 وادعها بما سلف من ابي الصلوة النوعية فانه ظهر هناك
 ان الصورة الطبيعية ليست فاعل حقيقة لما يظهر منها الا بعد
 لها وجود بل يوجد للمادة والكيفيات انما هو البعد الحقيقى الجواد
 الذى يعطى كل ذرة من ذوات الوجود ما في وسعها وما يوم
 ذاته فلو ان الطبيعة المادية بل فيها البرودة والوطوبه فيفضاها
 من الحسن فاما اذا اجتمعت العناصر المختلفة الكيفيات تتجاوز
 مما استعدت بما موادها لكيفيات المجاورات ففقد من الجود
 على كل مادة كقيتها من جنس كقيتها مجاورها ويحصل مشابه
 في مواد الجميع فلا يرد شئ من الايرادات ولعل مراد من قال
 الفعل والانفعال ان الكيفيتين اوبن المادة والكيفية

او الصورة والكيفية او المادة انما بالاعمال ما يكون
 الظاهر من حجب الحقيقة من افعالها حقيقا كما يقال في العرف
 ان المجاز فاعل السرير وان التبار فاعل البيت والافصح
 اهل التحقيق منهم السبح الى غير السبح الى على ويمينه و
 عمر الحيام ان مدتها ان الفاعل الحقيقى في وجودات الحكايات
 ليس الا البارز ثم غراسه وما يقال انه فاعل من النفس والعقول
 والطايع والاممجة انما هي شرائط والآلات وروابط ووسائط
 لما تبارك الفاعل الحقيقى والقام غير وان يتفصل ذلك فان قيل
 الاخر المتشعبة الى افعالها على منها تجاوزت في الاستعداد
 ليس كقيتها مشابهة في الكل فلت التفاوت ثم لان لاعداد
 فربما المواد الى القارة تدور وتغرب من هذا التحقيق ما افاده
 بعض المحققين قايلا علم ان اعداد كقيتها مادة كقيتها اخرى لقبول
 الكيفية انما يكون في زمان لا في لاقى ان المصادفة لا يرى ان لما
 المجاور وشيخ يعيدعين لاقى اول وهذه المجاورة فاذا امرجة
 العناصر وماذا امرجها زمانا لا يفسد استعدادها كل منها وذلك
 الزمان لقبول كقيتها مناسبة للكيفيات المعده مع تعاقبها
 المحسوسة ثم لائم الاستعداد والاعتماد كل منها كقيتها
 وقام بها كقيتها اخرى ثم تحولت المواد في الكيفيات الى ان
 تشابه مثلا يصير لما حار اضعف والماء بارد ابرودة

انما الكيفية انما يكون في زمان لا في لاقى ان المصادفة لا يرى ان لما

كيفية وكذا في الجزئية فينبغي ان الكيفيات ومن علم بالجزئية
 والاربع فالأربعة هذه هي الكيفية بهذا المعنى والمفعول هو الما
 ولا يؤخذ ما اورد على الاحتمال ان لا يكون ما في كل منهما في مادة
 الاخرى باعادة المادة هي الكيفية المعدلة وذلك لان المعدل قبل
 التماسه سواء كان كذا فلا بد ان يكون اجماع العاليتين والمعلومة
 ولا ان يصير المعلوب عالما ويقرب منه انما قبل ان الفاعل هو
 الصورة والمفعول هو المادة والكيفية الفاعلية للصورة العال
 معدة لفعالها ونحو انعدام المعدل عند تأثر العلة ووجب ان يكون
 الى ان الفاعل على نفس الكيفية والمفعول صورتهاد يرد على ان
 الصورة ليست انما اريد على الكيفية بل هي عبارة عن كيفية
 شديدة وتول عند الانفعال ويبحث كيفية اخرى **بند المشرق**
الشافعي في ثوبها القصاص في المراج المشهور المور عند جمهور
 المشايخ ان الفاعل الاربع ما في المركبات بصورها وحالها
 التي هي ما هي في غير باقية باعراسها ولو ادرتها وليقياها وبع
 فرفه الى ان المراج يودي الى ان تحل البسيط صورها واحد
 حتى لا يكون في كل مركب مادة واحدة فعدم لا يكون
 الحاصل بعد المراج **بند** يكون بسيط التسمية صورته ومادة
 قال الاولون لا يقع الا متراج مع ثبات البسيط بحالها غير

وانه

مستندة الى انهم لا يحصل من اجماع العلم ولم
 لان المركبات ما يحق بها ليطر حاصلا لو كان الحاصل لغيره في
 فاعلم القوة ليرى في العلم ما ادرها وهو اوما را من غير ان يدر
 يكون العلم لما حقيقة بل بحسب الارزاق وايضا لا يقع الا متراج
 مع فساد احد المتراجحين او كليهما والا فلا كان هذا كذا في المراج
 المعلم الاول فالمرآيات ثابتة بالقوة او ان المتجارب وثباتها
 تأثر قال الشيخ عن القوة العقلية الى سبب الصورة ولم يعنى
 انها يكون موجودة بالقوة فان الرجل انما اذا ان يدل على امر
 يكون طامع علم فسادها وانما يكون ذلك اذا ثبت طاقونها
 هي صورتها الذاتية والقوة بمعنى الاستعداد فلما يكون مع
 فساد الصورة عن المادة واستعدادها عن حقيقة مادتها لاطال قول
 الاخرين بان المركبات اذا تسلط عليه النار فتلطف في فعل غير
 متشابه كما في الفرع ولا يمتد فانه غير المركبات في معارفه وشبهه
 شئ الا في ولو كان كذلك خروجه كالحرف في الاستعداد والحقيقة
 ما استحالته الاجزاء وما انقلب الا مشابته وان اختلفت في
 الاستعداد وتساوت في الحقيقة فاختلافها في الاستعداد اما
 لوجودها في مختلف الاجزاء في الحقيقة لا تنوع اختلاف افراد
 الحقيقة الواحدة في الاستعداد الذاتي واما الامور عرضتها
 وجعلت استعدادات الاجزاء مختلفة فاما ان يكون تلك لا

المحررات

او حواضن مفارقة للبحر بها الحلف والاسعداد فليما
 يكون الاجزاء الارضية مثلا يفتق في كل تركيبان
 طاسل هذا المعارض اذا امتزج مع غيرها او يكون في الجود
 الاتفاق فعلى الاول يجب ان يكون لها عند الامتزاج خاصية
 استعداد لقبول ذلك او خاصية استعداد لحفظ ذلك ليس
 ذلك لغرضها وذلك الاستعداد اما المجرى فمما لا يخفى
 بالحقيقة والوجودية او لا مخرج من نفع الكلام اليه فليدعم
 التمسك وعلى الثاني فليزعم ان الاتفاق لا يدوم لها ولا
 لزومها ياها وكان يمكن ان يوجد من اللحم ثم في نوعه يعطى
 كله او سبب كله ولا يعطى هذا حقيقة الشيخ اقول في
 اجابات الاول انما استدلل به لا يخفى في جميع ما ذكرتها
 من المعادن والنباتات التي ان يشابه الانقلاب وكان
 تاثير السخن في جميع الاجزاء تاثيرا متساويا وهو محتمل لا يخفى
 ان يختلف تاثيره فيها باختلاف مواضعها بالقرب والبعد
 وغيرها الثالث اننا اذا اثر في الماء المتساوية بحمل
 بعضها هو ادون تعيق مع تشابه الاجزاء فاذا ذكره من
 البيان منقوض به ثم قال الشيخ ثم نظرات هذه العناصر
 اذا امتزجت فالذي يطل صورها فلا يخفى لما ان يطل

في

لصوره الارض وبالعكس وبسبب خارج معنى هو
 فاما ان يطل النارية الارضية مع عدم بقا النارية فاطلا
 صور النارية قبل بطلان الارضية او مع بطلانها وبطلان
 النارية ايها فليس الارضية لا ناريتها ان ذوال الصورة على
 عنصرها هو سبب عنصر اخر فيكون الخاصية انما يطل النارية
 بالارضية بطلانها صورة الآخر وهو محتمل او مع وجودها
 وبما تسفل الكلام الى معنى الصورة النارية من العناصر
 وان كان الاتفاق ان امر خارج يحتاج في بطلان كل صورة
 الى اعادة صورة اخرى يعود الكلام من راس وان تم
 يخرج بل معنى الصورة النارية متساوي من غير احتياج الى الصور
 الارضية وبالعكس والصورة الحادثة بعد ذلك للتركيب
 بمادة مهيئة متشابهة فلا حاجة في حدوث المعادن والنباتات
 والحيوانات الى تركيب ومزاج بل يجوز ان يتكون من جسم
 بسيط انتهى اقول وفيه انما انظر منها اما احراز ان كلامي
 الصور انما عنصر عند الامتزاج معونات للمعلل المعية لصور
 العناصر فلا يجب ان يبقى المعدن الاقفا بل يجب ان لا يخل
 بالجملة اذا اجتمعت العناصر وتمازجت وتمازجت استعداد
 مادة كل منها بسبب معاودة الاخر لان يخلع عن صورتها
 النوعية وطبيعتها فلما كان الاعداد من الجانبين الخلع

ذلك من كماله وانما علة من كماله من
شرطا وانما صورة اخرى كما لا يذهب على الواقف خوفا
الكلوم ومنها ان ما اوتى على تقدير ان يكون المعنى لصور
العناصر من المبدأ غير محتاج الى صورة منها من جواز
حدوث الكائنات ذوات الاسن من البسيط خرم و
ان العناصر اذا امتزجت وتفاعلت بعضها في بعض
يحصل في مواد الجميع كيفية متشابهة وعند حصولها
المواد عن الصور ويحدث صورة اخرى مشروطة في
حصولها وحدوثها بعدة الكيفية المتشابهة التي لا
الا عند الامتزج وهذه الصورة تحفظ هذه الكيفيات
او الكيفية المتشابهة في المادة على ان لا يتم اتساع حصول
الكائنات المذكورة عن البسيط البتة لا بدليانه من دليل
اجمع الاخرون بان الصورة الحادثة بعد المراج في المركبات
ليست صورة قائمة بمجموع الاجزاء من حيث هو مجموع كائنة
القائمة بمجموع حشبات السري وكيفية البيت المخصصة
بالاجتماع بل هو صور سارية في مجموع الاجزاء حتى ان كل
جزء من الياقوت يا قوت فلو كانت البسائط موجودة
بالفعل بصورتها وحقيقتها في المركبات لكان الجواهر

عناصرها واذا في كل من الاجزاء العنصرية فيكون من
البسائط ان يقبل صور هذه الانواع وان لم يكن بل اذا
استحال فقط فلا يكون في التركيب والمراج حاجة ورد
عليهم الشئح اولاً بان هذا الاعتراف يرد عليهم انفسهم
رون اجتماع العناصر شرطاً في حصول الصور للتركيب
بسبب التفاعل ويقع التفاعل والاف في الكيفيات ثم شرطاً
ان يتخلل صورة فاذا تركب فقع التفاعل حتى يتم الامر
على وجود كيفية متشابهة في المراج معدة لحصول صورة اخرى
فاستحالة الاجزاء وموادها في كفيها بها لسبب حدوث الصور
المعدية وغيرها فوجب من ذلك انما اذا عرضت الاستحالة
لبسيط على تلك الجهة فصل مادة تلك الصورة على ما امر
وانا اقول يمكن رد كلامهم بوجه آخر وهو ان شئهم
نشأت من عدم الفرق بين ما يعرفه الشئ بالذات وبين ما
يعرفه بالعرض فان الصورة الحادثة تصنع على التركيب
من حيث التركيب والتعداد لا تستعد لحصول الصورة
فالمستعد بالذات لما هو الاجزاء بشرط التركيب التعديل
واستحالتها بالاجتماع وكل من الاجزاء بالاستحالة المستعد

بالعرض فاذ التبر بالعرض هذه الاستحالة لا ما يعرض
لذلك ان معناه بالعرض بغير علم ان ما ذكره الشيخ وجمهور المشايخ
من بقا البسائط في المركبات بعضها محل الاشكال من وجوه
الاول ان مرجح بهينار وغيره موافقا لاحد الذوات السلم
ان ما يكون الوحدة فيه بالفعل ان الكثرة فيه بالقوة
فاذا كانت البسائط موجودة بالفعل المركبات كانت كذلك
مركبات امور كثيرة بحسب نفس الامور واما الواحد الثاني ان
البسائط اجسام معينة متصلة من حيث حقايقها فاذا
اقتربت وتفاعلت ولم يفسد لم يفسد لان يقوم بها صوره
اخرى لان الصوره يجب ان يكون مقومته في احد هذه
ما يوجد والبسائط قد كانت موجودة قبل التركيب مستقلة
بالوجود فهذه الصوره ان قامت هيولى البسائط لوم ان
يقوم هيولى واحدة بصورتين وقد بالغوا في الكار ذلك
ويهونه ويوجه مذكوره في كسبه كاضله بهينار وان
قامت البسائط على ما يادى عليه ضربا تمام وتوحيها ثم حيث
اطلقوا عليها اسم الهيولى فبذلك تقدمت في وجودها فلا يقوم
ما حل فيها الثالث ما ذكره بعض المحققين من انه يلزم على
ما ذكره ان يكون كل جزء من العناصر في الياقوت يا قوتا
فيكون الماء ماء ويا قوتا والمار نار او يا قوتا وكذا الهواء والارض

لها في زمان طويل ولا ينطلي تمام قول بكون دفع الاول
الاول ان ما يكون الوحدة فيه بالفعل من وجه كان الكثرة
من هذه الخبيثة بالقوة فان لكل من الوحدة والكثرة اسما
كثيرة من الوحدة الحقيقية والاتصالية والركيبية و
الطبيعية والنوعية والجنسية وكذا للكثرة بالكمالي وكل
قسم من الوحدة لا يجمع من نظره من اقسام الكثرة فان زيدا و
عمروا وبركا وحنانهم النوعية بالفعل فلا يكون كثر من النوع
واما الكثرة العددية او الشخصية فهي موجودة بالفعل فيهم و
المركبات العنصرية ليست وعدة بالوحدة الحقيقية حتى لا يكون
فيها كثر اصلا بل وادنىها طبيعية فان لمخلها طبيعة خاصة
حالة في المجموع من لا امارها وكثرتها ليست طبيعية بل
بالاتصال وبالانقسام الثاني ان العناصر اذا اخرجت
ولم يصير المجموع مقصلا واحدا كان فيها كثر بالفعل ولم يتم
دليل على امتناع الاتصال الحقيقي بين الاجسام المختلفة
سيما بعد انكار سولات كيميائها فلو كان يقول المراد
بقيا الاجزاء العنصرية بطبيعتها ما عوام من القاء بالانصاف
او بالانفصال وما اوردنا ما بقي البقاء بالانفصال الثالث
اننا قد حققنا فيما سلف من مباحث الحركة الكثرة ان شخصا

قد يتكبر تحت مفهومين مختلفين ويصنف بسهم
 حيث انما لا جبر تحت احداهما ويصنف باضدادها من حيث
 الاندماج تحت مفهوم آخر فنقول ههنا ان الياقوت مثلاً
 صورة ياقوتية بخاصة ياقوتاً وله مادة هي مجموع العناصر
 المجمعة فهو من حيث الصورة ياقوت ومن حيث المادة له
 حقيقة وذات وطاق كل ياقوت له صورة واحدة فلو
 ياقوتاً واحداً واحداً من حيث ياقوت وكثرة مرجعية اخرى
 وفيه نامل بعدد اما الاشكال الثاني فيصعب دفعه عن
 الحكما اشد صعوبة وغاية التمثل ان يقال للمادة محجب
 احياها الى الصورة اما في وجودها او في محصلها نوعاً والما
 فيما تحجب وهو العناصر المجمعة وان استفت عن الصورة
 التي يحجب فيها كنهها فاجاب بها في ان يصير معدناً او نباتاً او
 حيواناً وقال بعض المحققين يمكن ان يقال ان اجزاء العناصر في
 المواليد استحالته عن صيرورة كنهها الى الكيفيات المتوسطة
 فقد صارت بحيث لو لم يغير عليها صورة المركب لم يتولد كما
 ان يستعمل في جواهرها فصورته المركب يحتاج اليها وهذا
 الخال فيكون محتاجاً اليها في بقائها وهو ايضا محتاج للمادة
 به من الاقتران فيتمتع ان يودي الى الاستحالة كما نقلنا
 عن الشيخ حيث قال ثم لنظر ان هذه العناصر اذا اجتمعت

بعض دفعه بان ما اقره من انه لو حلت صورة الياقوت في كل
 جزء منه لدم ان يكون ما هوها وياقوتاً معاً وباراً وياقوتاً
 معاً انما يلزم لو كان الياقوت حياً وباراً عن الصورة فقط او عن
 الصورة مع اي مادة كانت وليس كذلك بل هو عبارة عن
 مجموع الصورة الياقوتية والمادة المتألفة من العناصر الاربعة
 وكل جزء منه وان كانت صورته صورة الياقوت لكن مادته
 ليست متألفة من العناصر الاربعة ثم ما ذكر من ان الماد كيف
 كيف يبقى مجاوراً للمادة فبذلك لا يستبعد انما استحالته
 الماد والماد في الحروا البرد وكفاً بكيفية متوسطة فما المانع من
 بقاءها معاً وارت هذا وبعض الاكابر من اهل التحقيق ههنا
 محض ومحصله ان الاجزاء العنصرية في المواليد ليست حاصلة
 بالفعل لا بمعنى انه انخلت مادتها عن صورتها بل بمعنى ان الصور
 انخلت عن افعالها متولد الحز الماد في صورة يجعل مادة الماد
 بارداً سبلاً لا طباً فاذا استولى عليه الجزء الذي غلب البرد لم يكن
 بقى فيه صورة من شأنها ان يسيل اذ لم يكن مانع واذا
 اقترخت العناصر واكثرت فكيفها بها يادي ذلك الى
 حلت في موادها صورة اخرى بها صارت موادها نوعاً اخر
 وابتليت صورها عن التأثير مثله الما بعد فيضان الصور

ليس ما بالفعل لا عمل في مادة مودة اخرى وتصرفها في اخر
 بنى في مادة الصورة المائية بحيث لو زال المانع صيرتها ما هو
 محلا بل لان الماشا الحقيقية فاعلم صر مادته وصورته وصورته
 انما خارجة عن حقيقة الماء مثل البرد والرطوبة والمسيلان وما
 كانت تلك الاثار غير متوقفة بحقيقة الماء امكن رؤاها عنها وكما
 رطبا بالقوة سبلا لا بالقوة باردا بالقوة واما كونها بالقوة
 مع بقا البرد في حال احدهما في الآخر غير منجر وانما تصور من
 ان للصورة تاثيرا في المادة بحيث يحفظها فيكون المائية ليست صفة
 دائمة على تلك الحقيقة بل المائية عبارة عن اتحاد المادة مع الصور
 المائية وان اراد المراد ان لا يطلق عليه في هذا الحال لفظ الماء
 مع كونه ممنوعا بغير كماله لغويا سهلا على انه يخالف تصحيحا
 الحكم كما يشهد به بصرهم وينادي عليه عبارات
 الشقا والقانون **المنظر الثالث** في تشابه المزاج وشروطه في
 تشابه المزاج ان يكون العناصر الموجودة في المركب بكيفية
 واحدة مثلا يكون الجو المائي في الجو الكاظم الناري وكذا في البرد
 فان قيل التشابه بهذا المعنى متصور في المعدنيات التي لا تختلف
 اجزائها الحسية واما الحيوانات المركبة من الاعضاء المختلفة
 كالقلب والدماغ والعظم فكيف تصور فيها تشابه مع ان
 القلب اجزاء الاعضاء والدماغ ابردها والعظم اسهلها فلما

ولم يزل ليس بغير مزاج واحد بل لكل عضو من الاعضاء الخاصة
 مزاج آخر فالدماغ يحب ان يشا باجزاء في الجو والبرد لا ان يشا
 اجزاء مع اجزاء القلب وكذا في القلب والعظم وغيرها التي هي
 شتى وهوان ما داموا من التشابه في كليات الاجزاء المبرجة ليس
 امرها متحدة اولا في حقيقة ومما اقاما عليه لئلا واما اداة
 ما استدلو عليه هوان العناصر المبرجة واستحال في
 كلياتها وحصلت في الجميع كيفية متشابهة متحدة في الكمال استعداد
 لان تقبل عليه صورة من صور الموالي وباعاد الحقيقة المراد
 يحصل المناسبة بين المفيض الذي هو المولد الفاضل وبين
 المستفيض الذي هو المركب المزاج واذا اختلفت الاجزاء في الكيفية
 لم يحصل هناك مناسبة بين المفيض والمستفيض ويرى ان
 سلم ما ذكره من ان المناسبة انما يحصل بالاجاد الكيفية
 في الجميع متعانة بحال اتحاد النوعي يستلزم للتساوي الحقيقة
 للاجزاء في الكيفيات بل محبات يكون هذا اتحادا للوجزاء
 في كلياتها اما المساواة الحقيقية او التقريبية هذا وعند
 ان التشابه المعبر في المزاج انما يحصل عند بصر الاجزاء بل
 نفس الشاغل مشروط به كما قال صاحب العين ولا يحصل
 ذلك الا عند بصر الاجزاء واستدل عليه بان التفاعل

انما يحصل عند تماس وحده نصف الاجزاء انما من التماس واحد
 من النواحي اكثر الاجزاء فيحصل التماس على التماس وانما اجمع الى
 التماس لان القوى الجسمية لا تؤثر الا بالتماس ولا يظهر
 اثرها الا في محلها او فيما يحاذيها لا في غير محلها فلو لم يسترها التماس
 فاما ان يستره وضع اخر او لا وعلى الثاني يلزم جواز تأثير كل
 الجسم في جسم اخر على اى وضع كان منه فاذ كان محو الباري في
 في المشرق والخطيب الكائن في المغرب وعلى الاول فاذ فعل احد
 الجسمين في الآخر فالموسيط ان لم يفعل امتناع الفعل الثاني
 لامتناع الفعل العبد دون القريب القابل للفعل وان
 الفعل حتى استحالة بها كيفية الفاعل كان الفاعل في الآخر
 الكيفية التي حصلت في المتوسط فاذن التماس شرط ولائمة
 ان كلما كان التماس اكثر كان الفاعل اتم ونصير الاجزاء
 يودى الى زيادة التماس فيؤدي الى كثرة الفاعل فان
 قلت هذه القاعدة منقوضة بان الشمس تسخن الارض
 دون الهواء المتوسط مع عدم التماس وكذا في الاضواء فان
 المراد من قولنا ان القوى الجسمية انما تؤثر فيما يحاذيها
 اى في الاجسام القابلة وتسخن الشمس شرط بالانعكاس
 الاشعة المشروطة بكافة القابل والمتوسطات بين الشمس
 والارض من الهواء والافلاك شفاقة لا ينعكس عنها الشفاعة

وتبين بغير من وجوه الاول ان التماس انما كان القابل لتأثيره وانما
 ولو كان المانع فيخرجها عن فقهه فم تثبت ما ادعاه الثاني ان ما
 ادعاه بقوله ان كان الفاعل هو الكيفية التي حصلت في المتوسط
 غيرين ولا بين الثالث انما لا يتم ان تسخن الشمس الارض شرط
 بالانعكاس الاشعة ولعله اراد بان انعكاس الاشعة من الشمس الى
 الارض وفيه تحلف اقول ذلك ان تقول للتأثير المذكور مشروط
 بالنصير لان الجسم الكبير يحاذي مثل اذ اثر في النار الكبير فلا تسخن
 جميع اجزائه متساوية بل الجزء القريب منه تسخن اكثر من تسخن
 الاجزاء الباطنة اكثر من القريبة فلا يحصل التساوي في جميع الاجزاء
 فيجب ان ينفي الاجزاء بعضها في حلال بعض ما مل **الظن الثاني**
 في اقسام المراج اذا اخرج العاصر المختلفة الكيفيات والميول
 ويحصل كيفية متساوية فاما ان لا يعمل تلك الكيفية الى اى
 من الامداد وهي الحرارة والرطوبة والبسوسة
 لا تعقب واحدها على الاخر وهو المعدل الحقيقي او عمل الى
 احدها فاما الى الحرارة فقط البرودة فقط او الى الرطوبة فقط
 او الى البسوسة فقط او الى الحرارة والرطوبة او الى الحرارة والبسوسة
 او الى البرودة والرطوبة او الى البرودة والبسوسة قبل منع
 وجود المعدل الحقيقي لوجهين الاول ان اجزائه متساوية في
 الميل الى الاخبار الطبيعية فلا يضر بعضها بعضها على الاجماع

والاخرى قول ويرد ان لا يعقل ان يتساوى جميع اجزاء
 جميع اجزاء العنصر اخر متساوي لاجزاء المراتبة فنعلم
 نقول ان حاصل الامزاج وتصورت الاجزاء فلا يقع جميع
 الاجزاء المائية في جهة بل يختلط الاجزاء فكل جزء ناري يختلط
 مع اجزاء مائية وترابية يزيد ميل جميعها على السيل ذلك الجزء
 الواحد الناري والجزء المائي يختلط مع اجزاء مائية وهوائية
 غالية عليه في السيل فيقصره وبالجملة كل جزء واحد يقصره اجزاء
 متعددة من العنصر الاخر المائي انه لو وجد المعتدل الخفيف
 لكان له مكان لجميع الماوي وليس مكان احد سائر اطر الزوم
 الترخيم بل مرجح ولا مكان اخر ولا لازم الخلا قبل حدوثه
 وقد علم عليه وما فيه واعلم ان للعناصر كيفيات ومكانات
 وميول ولا يجبان يتساوى واحد منها في عنصرين عندنا
 احدا الاخرين لو يجوز العقل ان يتساوى ميول اجزائه لان
 يتساوى كيفياتها او مكاناتها والالم تم الدليل المذكور على
 انه لا يوجد المعتدل فالحصر في النهاية غير صحيح لانه اذا تساوت
 الكيفيات ولم يتساوى الميول لم يكن معتدلا ولا ميز الامزاج
 المائية المذكورة ولذا قال العلامة في شرح كليان القانو

انه لا يحصر في هذه الامزاج ولم يدع احد الانحصار وقد علق
 المعتدل على معنى آخر وهو ان يفرغ عليه من كليات العناصر
 كيفياتها القسط الذي ينبغي له وليقبح حاله ويكون السبب انما
 وهو مني على القاسم بين الكيفيات فاذا كان اللزوم يوقع ذلك
 المركبان يكون حرارته ضعفت بزيادة وكان الاجزاء المائية
 فيه عشرين والمائية عشرة لم يكن معتدلا بالمعنى وكان معتدلا
 بهذا المعنى وهذا هو الاعتدال الطبي العرفي هذا والمزاج
 ينقسم ايضا الى مزاج اول ثان والاول ما يقع بين البسائط والثاني
 ما يقع بين المركبات كالمزاج الحاصل من الرقيق والكبريت
المراد منها العاشرة في المعادن وهي مركبات ثمانية غير مائة
 تكون في اكثر الامور من المزاج الاول عن امزاج الاخر
 الارضية المركبة من الماء والهواء والارض المائلة من النار
 والارض امزاجات مختلفة في الكيفية والكثرة والمعادن
 اما مسطرة وهي التي يتدفع الى العمق بالانسياط في العطران
 الاخرين فليلا وهي الذهب والفضة والقلعي والحاسر والحد
 والاسرب والحارصني واما غير مسطرة فاعلم انها كالمزاج
 اولعانية يوسطها وصلابتها كالعقيق والمياوت وهي قد
 تحل بالزطويات كالمزاج والنوسادرو قد لا يحل كالمزاج
 والكبريت واليتم المعادن اما ذات مسطرة بدون الاستعانة

ذات غير متعل غير متفرق كالزجاج والمخ والماء جراب وهو
اما رطب كالزيت او ابيض كاللبن وايضا المعادن اما اجساد
والزجاج او اجار فالارواح السبعة المتوحد والرياح
الكبريت والرياح والاجساد هي السبعة الاولى والاجساد مثل
الواجبات والمركبات والكلام الاجمال فيها انه ان
الغبار على الدخان وللاشم والبلور والياقوت وغيرها من
الجواهر المستقرة وان غلب الدخان تولد الملح والرياح والكبريت
والتوحد واما الاجساد السبعة فتولد من هذه الاجساد
وامر اجها بل تركيبها من الزيت والكبريت لا غير بدل عليه
وجوه الاول ان هذه الاجساد عند الزوبان يحل الى الزيت
يرى منه رقيقة لا سيما الرصاص اذا ذوت فلا شك في
اذا عقد الزيت راحة الكبريت كان كالرصاص وذلك
يقضي ان يكون عنصر اللذات والساهد في جميع المجموع
والحدس قال ابو البركات لا يوجد الزيت والكبريت في الجو
التي يتولد منها الذهب ولا محمد شيئا من الذهب والفضة
التي تولد فيها الزيت والكبريت وكذا في السبعة ولا يخفى
ان ما ذكره لا يبعد يقينا لما ادعاه لجواز العنبر المزاج
فلابد ركة الحس بوجوده غير معترف في المعدن مع عدم الوحد

النباتية والحيوانية وفيها مقدمة ودرجات **مقدمة** اعلم ان
يشاهد ويعلم في النباتات حركات طبيعية وافعال ذاتية تزيد
على افعال النفوس المعدنية والطبائع البسيطة العنصرية
كالغذية والنبية وتوليد وتصير المادة الى اصلية وابتداء
كما ينقسم مادة الغدا في المولدين الى الاخلوط التي يصير
جزا البدين والى الغفلات وفي النباتات الاوراق والى
هي كالفضلات والى الاعضاء التي هي كالاصول فاستد
لكل الافعال والحركات مبادئ داخلية وليست هي الجسمانية
العامة ولا صور البسائط ولا افعال الافعال جميع البسائط
وهو مجزأ وعرضي لا يميز بمواز ان يكون الفاعل صورة من صور
البسائط لكن بشرط الاخلوط والامزاج او لو كان
تلك الافعال لاجل صور البسائط بشرط الاخلوط لكان
في المعادن ايضا تغذية ونبية ويكون البدين الميت صفة
التغذية والنبية ثم اقول لو يقول الخصم ان الفاعل هو
المزاج الخاص الباقي في المركب حين الحيوة لا غير وادفد
المزاج بربول الحيوة فما بقي ذلك الجسم المركب على اتصاله
ومزاجه يظهر عنه تلك الافعال اما بان يكون الفاعل هو
المزاج او طبيعة الفاعل بشرط ذلك المزاج وعلى هذا الحد

من الامتاج بهيم يبيع ب...
 هذه الامتاج اضطربت الاراء في ثلثة الاهواء فمنهم من ذهب
 الى ان فعل الامتاج النباتية من التغذية والتمية والمصور
 وغيرها في النباتات والحيوانات انما هو جواهر لطيفة ودورا
 موكلة على تلك وتعرف عنها لسان العربية بالملكة وهو ذلك
 اهل الاشياء وكثير من قدام الحكماء واحاداه الغزالي من
 المتكلمين مبغيا لقواهم المتصور من الادة على لسان غياض
 الانبياء وهو مذهب حكماء الفرس على ما سب وابتدعهم
 وظهرها وذهب اسطو ومن تبعه من المشايخ والسجيين
 الى ان هذه المركبات التي صور نوعية عمل في النباتات الخضر
 يصدر عنها هذه الامتاج وتظهر عنها تلك الامتاج وسيل
 في حاله في تلك الاجسام من العاذية والنامية والمولدة
 والمصورة **الروضة الاولى** في احوال النفس النباتية
 فبسط تفصيل ذلك للتباحث في مناهج **المنظر الاول**
 اعلم ان الامتاج الصادرة عن صور انواع الاجسام منها
 ما يصدر عن ارادة وادراك واما على وتيرة واحدة كالاول
 او لا بل على وتيرة واحدة حيوات كالحجوات ومنها ما لا
 يصدر عن ارادة وادراك على وتيرة واحدة وهي القوة النشيطة
 كالنباتات العنصرية والاشياء النباتية والحيوان من افعال

القوة

القوة التي يجب الزيادة في الافعال الثلثة فان قبل حركات
 الاجزاء والادحة ليست على وتيرة واحدة فحوالها الى حيات
 مختلفة كما يظهر في الحب من غير شعور مع انها غير داخلية في
 شيء ما ذكر قلت وسلم الاحتصار فيما ذكره قول المفسر
 ما يكون للفعل طبيعة مخصوصة يصدر عنها ذلك الفعل طبعها
 وليس للحمار والذئبان طبيعة كذلك بل حركاتها داخلية في
 لمكانة القرية والبحث في الحركات والافعال الطبيعية
 من حيث انها طبيعية والحكماء مخصوصون اسم الطبيعة من بين
 هذه الاقسام بالقوة النشيطة التي هي صورة البياض العنصرية
 واسم النفس بالملكة النباتية كبر الاشياء العنصرية التي
 لا يتم تعريف واحدة للثمة هلدا قوا والاشياء يقولون
 تعريف امر خارج بينهما ان يقول المشترك بين الثلثة صورة لا
 يصدر عنها الفعل على وتيرة واحدة بدون الازدادة فظهر
 على كل من المتصور بانها كمال اول جسم طبيعي الى مرتبة
 ما بعد ووينمو ويتكامل ويتولد والمراد بالكمال الاول
 ما به يكمل النوع واما فيخرج الكلمات المائية وهي افعال هذه
 القوة من التغذية والتمية وغيرها فانها وان كانت كالات
 للاجسام النباتية فكذلك كالات ماية مترتبة على الكمال
 الاول وتكونها جسم طبيعي يخرج الكلمات الاول للاجسام

النفس الحية هي سر
 ولما قد وبقولنا من جهة ما نقد الخروج النور الحيوان
 فانها لا تخرج من جهة النفس المحركة الا رادية كما ينبغي وانما
 نفوس الافلاك فان قلنا ان لكل فلان جرمي نفس على
 لا يصدر عنها الا حركات واحدة فيخرج بقولنا الا شعراها
 عن الاكوان والقوى وان قلنا ان للفلان الكلي شعرا
 وان الافلاك الجزئية منه الاكوان والاعضاء يخرج
 بقولنا من جهة ما نقد وبقيد الخ **النظر الثاني** للنفوس
 النباتية قوى اربع غاذية بحيل الجسم المعدي وشبهها به
 بوجه ما مصورة لقسم المادة الموروثة الى الاعضاء والاعضاء
 من الاصول والفروع على وجه عام بحيث تشمل الحيوانات
 ايضا لئلا يتركها الذكر في المحرمة ونقصها ونقص
 اما الغاذية فالسر والحكمة وجودها لذوات الانفس النباتية
 والحيوانية والانسانية ايضا ان النفوس المتأقبات فصلا
 على المركبات بحسب قربها من اجزاء الاعتدال وبعدها فان
 المراجح الاعتدال استعدادهما اشد لقول النفس الاثر
 فان المراجح البعيد من الاعتدال كالمعادن لا تحصل من الكمال
 ما تقبله مراجح الحيوان من الكمال ولا بد في الامر
 المعتدلة من اجل حادة بالطبع وسعنا ان من كل نفس

الخارج العذائي ولما
 المعدي وناب من نوع
 الجسم مع

الجسم

لقواها وهي الحرارة الغريزية والحرمان ان يخلون على بحيل
 الرطوبات الموجودة في البدن المركب وعلاقتها على ذلك
 الغريزية كحارة النفس والكواكب والهواء والحرارة الخارج
 في الحيوان فاذن لا لا شيء يصير بدلا لما يحصل منه لصد الخوا
 بمرقة لان الياء حافظة لهذه الصورة طبعيا عما يكون من
 رطب وبابس وليس وجد في الخارج جسم اذا ما من النبات
 او بدن الجوان او الانسان استحالة اليد بطبيعة فلا بد من
 قوة شافا ان يحيل الوارد الى مشابهة جوهرا اجزا المعدي
 لختلف بدلا ما يحصل منه فالغاية الالهية جعلت الضربات
 قوة شافا اذ كونا وهي القوة الغاذية وعرفوها بالثبات
 بحيل العذائي الى مشابهة المعدي قوله لم لا يظهر عند
 وجود الحرارة الغريزية في النباتات وكونها بحيل الرطوبات
 الموجودة فيها وللغاذية افعال ثلثة الاول يحصل اجزا
 البديل وجوهه وهو الدم والخلط وقد يحل به فيحدث من
 يسمى اطر وقيام الثاني الا لواق فاذا احدث به يحدث الا
 المحمي الثالث التشبيه بالعضو المعدي في اللون والقوام
 وقد يحل به كما في البرص والبهق فان البديل والاراق
 موجودان فيها دون التشبيه والقوة التي تصدر عنها التشبيه

يسمى معبره ولما اليافسة فاجتمع فيها لان يدخل الغذاء سائر
 فشيئا بعد شيئا في جوفها المتعدي ومما قد لا اعضا كلها
 ما يتولد حتى يحصل المناسب للطبع اللدني بحال للذات النوع
 من اعضا المتعدي وطان اجزاء الغذاء او الاغذية واصفا
 بالعضو وتبينهما به مغايرة لداخلها في هذا فذا لا اعضا
 لا دخالا مخصوصا على المناسب للطبع فاستدعت قوة
 اخرى لان القوة الواحدة لا يبعد رعتها الا بفعل واحد
 وعرفها بانها قوة داخل الغذاء في المتعدي وبزبد اعضا
 الاصلية على ما سبب طبعي ويعلم منه ان القوة تزايد اعضا
 الاصلية لمعد على التماس سبب الطبع فخرج الشئ لانه في
 الاجزاء الزائدة فالوهم لانه ليس على ما سبب طبعي والمزاد
 بالاعضا الاصلية في الحيوان ما يتولد من الخلق وهي
 العظم والعصب والرباط والفاصل ولما المولدة فاجتمع
 اليها لان الاسطقسات في المركبات متداعية الى الانقسام
 ولربكن من شان القوى الجسمانية ان يحويها ابدا وكما
 العناية الالهية مستبقة للطبايع النوعية معا فب
 الاستحاض اما فيما تعد اجتماع اجزائه ليعده من المتولد
 فعلى سبيل التولد كما في الهادن وبعض الخشرات من
 الحيوانات واما فيما سدر ذلك وان لم سدر لغو من

بسم الله الرحمن الرحيم
 يحصلها العاذية مادة تتحلل من حشيشة او نوع وهي التي
 في الحيتان والبذر في النباتات ولما المصورة فيجب ذكرها
الغذاء في جوامد العاذية وهي اربع الحاذية
 والماسكة والمطافعة والدافعة اما الحاذية فالذي يدل على
 وجودها امورا لاولا ان حركة الغذاء الى المعدة ليست
 طبيعية اما الاخرى لان الطبيعة طبعا المنكوبين شغل القوة
 المنقلة طبعا من تحت الى فوق واما ثانيا فلان اللحم لا يتولد
 على حرق الحمازى بمضغها ولم تعد الطبيعة كما يهاهد
 بالوجدان ولما ثانيا فلان الحيوانات التي ليست كالانسان
 في الوضع كالحية والدود شغل الغذاء وليست حركاتها من
 تحت الى فوق ولا ارادية لعدم الارادة في النظم فهي
 قسرية وليس ذلك من دفعها من الا على ما يجدان الطعام بعد
 التحاوي من الخلق لا يتدفع بدفعنا اياه الى جانب المعدة كما
 يظهر في حال الاضطجاع والالتحاض فهو جذب من اسفل
 فالمعدة قوة يجذب الغذاء ويدل عليه انه اذا حصل فيها
 طعام ثم حصل حلو واستعمل التي فخرج الحلو من آخره لان
 المعدة جذبة الى الفقر والحاذية في النباتات اظهر لان
 اكثرها قافية وتعدي من تحتها لانها تعدي من الماء

والتراب ولا يصعد شيء منهما لطبيعة فصعدان عند الحاجة
 الجراياها الماء في أن كل عضو أحصل بعد حصه كالماء
 عليه المشاهدة ولا يتولد الغذاء بنفسه في جميع الأعضاء
 فحده جاذبه لكل عضو وأما أن الرحم إذا كانت بعد
 العهد عن الجماع عالية عن القصور بعد الإنسان بأن
 أحليله محبب إلى داخلها وأما الماسكة فهي لا جلا في
 تلك الغذاء في المعدة وفي الأعضاء إذا الغذاء الشدة التي
 لا يلتصق بعضها ولا يبقى المتصافه دفنا أكثر من نفسه فيجب أن
 يكون هناك قوة تلك الغذاء في المعدة لا جلا في تحريك
 المعدة على الغذاء احتواء تاما محب ومما من جميع الحوائج
 وليس ذلك إلا حصول التام لا مثله للمعدة فإن الغذاء إذا كان
 قليلا والماسكة قوية يحصل الهضم بمره وهي كانت تنقصه
 حصل في البطن فراغ ولم يحصل إلا الهضم بمره في بدل
 عليها الشرح فانه شرح الحيوان المحتلى المعدة محدود في
 بطنه وحده حيث لا يمكن أن يسيل منها الغذاء وإن
 أدبرت وكذا في الرحم فانه إذا استقر بطن الحيوان الحامل
 من اسفل المرأة إلى قرب الفرج وكشف عن الرحم وفي
 وعد الرحم بحيث لا يمكن أن يدخل فيها من الحبل ولا من فوم
 يكن في الرحم ماسكة ترك المعنى لا يقتضا بطله ذلك وكذا

لا يكون جزءا من الميكنى وهو باب العظيم الذي يقع في البعثة
 والبقاء في الرحم فإن سطحه بما يتصل به سطح المعدة على مبدل
 عليه الفرج فإذا لاقى المتزوج اجاله إحالة ثم هضم المتزوج
 لقد بعدا فانه له وهذا فإن الحنطة المعنوعة تغفل في واضح
 الدمايل ما لا يفعل المطبوخة فإذا ورد الغذاء في الرحم إلى
 المعدة الهضم تمام هذا إلا هضمه وبصير الغذاء شيئا
 بما الكتل المتين في بياضه وقوامه وملاسته ويسمى
 كيلوسا الثاني في الكبد فإن الكيلوس من حذر لطيفة إلى الكبد
 من طرفي العروق السماة ما سار بها وهي العروق الواصلة
 بين الكبد وبين أواخر المعدة وجميع الأمعاء ويندفع أولا
 إلى العروق العظيم الذي يسمى باب الكبد ومنه إلى العروق
 المنقورة التي من شعب الماء إلى جميع الكبد لعدم خلو
 شيء من أجزاء المحسوسة منها وبصير كل الكبد ثلاثة كيلوس
 الكيلوسه فينهضم الهضم الثاني وينجم عن الصورة الغذاء
 وينقلب إلى الإخلاط الأربعة ففأية الهضم الثاني يحصل
 الإخلاط والثالث في العروق فانه يدفع الحنطة من الكبد
 في العروق العظيم الطالع من حده الكبد فيسيل في
 الأوردة المنتعجة منه ثم في جدول الأوردة ثم في سوا

الطباولة في رصاص السواق ثم في العروق ينسحق الغرغرين
 ويصفى فيها انصفا ما نال او غاية حاله الخلف الى الرطب
 الثانية بحيث لان يصير جزء من المصلى بالفعل الرابع
 الاصصافا في رشح الخلف المتخلف من فوهات العروق واللحم
 المذكورة الى الاعضاء الى ان يشبه بالعضو وغاية حاله
 الروايات الثانية الى جواهر الاعضاء المتساقطة الاخرى
 والتي هو فضل هذا المضم الاخير ذلك عند نفع الغذاء
 العروق وضرورية مستعدا اما لان يصير جزء من الاعضاء
 ويدل عليه ان الضعف الحاصل من استنزاع التي اولا من
 الحاصل من استنزاع اما لا من الدم لا بحاجه الضعف في
 جوهر الاعضاء الاصلية دون الدم لانه لم يشبه بالعضو
 والمولدة اما يقوم به فان قلت التي لما كان فضلا وجب
 ان تضعف استنزاعه قلت ليس التي فضلا لا يصلح لان
 بعد بل هو من شأنه ان يصير جسم لعضو ولم يضر فيه
 المولدة واما الدافعة ففيه تدفع الفضلات ولا جوارها
 لما وجد الا معا عند البرز كانها يتلفع لدفع ما فيها الى
 وكذا لا اجزاء ويدل على وجودها في الرحم حركتها حركه
 سديده يظهر عند الولادة الطبيعية اوله وان لم يدل
 على وجود الدافعة ان حاله التي لا يدفع ما بقي به الى على

عنه

انظر الرابع في مغارة هذه القوى بعضها لبعض ذهب
 صاحب الكامل وابو سهل المسيحي الى ان الغاية لا غاية
 الهامة والمشتهى جلالة لان الهامة ابتدائها عند
 فعل الماسكة فاذا حدثت حادثة معنوية من الدم المسك
 الماسكة فيظهر في مادة الدم استعداد الصورة العنصرية
 ويشد ذلك الاستعداد الى ان يخلق المادة عن الصورة
 الدموية ويتلبس بالصورة العنصرية فاذا ان استعد
 فعل الهامة والكون والفساد فعل العاذية بنا على ان
 القوة الواحدة لا يصدر عنها فعلان مختلفان احبب اوله
 يمنع ان الواحد مطلقا لا يصدر عنه الا واحد ثانيا ان هذا
 استحالة لا كثره والقد بات متفاوتة ولو استدعي كل
 منها في على حدة لراد عدد القوى على ما حصره ونظر المضم
 ان التامة لا غاية العاذية وما قيل من التامة بغير
 في الانسان في سن المثلث والعاذية بفعلها تدفع بها
 يجوز ان يكون ذلك لتفاوت فعل العاذية بان يعجز في اول
 الحيرة اكثرها تحلل وهو في سن الترم باحد ساويرة
 عديرة وهو في سن الكهولة ثم بعد في اوله وهو في سن
 الشيخوخة والجواب ان فعل التامة غير فعل العاذية لان

يدخل الجذر في الاعضاء على السبب الطبيعي ولو لم يكن
 مع القابلية لم يختلف اذ يات الاعضاء والحيات كان ما
 في الطول مثلا يزيد في العرض والعرض **المفرد**
 في حقيقة هذه القوى انه لم يعرف من احد من الفين
 والسابقين ببيان ان هذه القوى لا تعمل القوى النباتية
 والحيوانية من قوى التعذية والتمية ومن القوى
 المدركة والحركة انها ما هي ومن اي مقوله ووضع هذا
 كثير من العلماء في المعالذ والوساوس قالوا
 قد مر في مباحث ان مقولات الممكنات عشرة والموهومات
 والكيف وسبعة اخرى من اعراض النسبة والقوى
 جواهر لانها صفات المواد قائمة بها غير مقومة لها وليس
 كليات انفراد لان الكم ما يقبل القسمة بالذات وليس
 من القوى قابلا للاقسام بالذات وليس التسمية
 بل هي اعراض باسم مستقرة وهو في كليات تصدق
 تعريف الكيف عليها فانها اعراض لا يقضي القسمة
 ولا للاقسام وليس مساو اقسام الكيف بحسب الاستواء
 اربعة الكيفيات المحسوسة والكيفيات النفسانية
 وهي ما يختص من بين الاجسام بذوات الحوة كالعلم
 والقدرة والكيفيات المختصة بالكم كالاستقامة

والنحو

يستزيد بقوتها او ما الفعل كالمثلين والافعال كالاصول
 او غيرها والقوى النباتية ليست من الكيفيات المحسوسة لانه
 لا سبيل لاحد من الحواس الخمسة انظر الى افعالها ولا من الكيفيات
 النفسانية لوجودها في النباتات التعذية والحوية ولا من الكيفيات
 المختصة بالكم لانها لا تعرف من الجواهر والاجسام لانها لا تعرف
 فهي اذن من الكيفيات الاستعدادية وهذا كلام محقق
 الحق للخصف ومحمد بن القين المحمدي ولما عند اهل الجدل
 فهو كظاير مع من الفصل والعال وانما العتة ذلك
 يعلم وجود هذه القوى ومعاريفها على ما ذهب اليه الحكماء
الروية الثانية في شي من احوال الحيوان وفصل الاعضاء
 وكيف حيوة واجمال القواء وفيها مقدمة ومآخر **مقدمة**
 الفصل الحيوانية كالان والجم طبعي الى من جهة ما يحس ويحركه
 بالادارة وبيان ان المراج اذا ادنى في الاعتدال واللفظ
 يقتضي على المركب نفس اشرف من نفس ابيات لها اثار
 هي الادراكات والحركات الاحيائية فائدة على الحركات
 النباتية بسبب قوى مدركة هي الحواس العشرة وقوى حركية
 سمعية تفصلها ولدا أعضاء مختلفة في المراج والكيفيات
 بكل منها مانع كثيرة لا يضبطها العقول وينقسم الى اصلية و

فالأصلية ما يكون من التي يتألف منها والفرعية ما يكون
 من الاضافات **الفصل الأول** في الاعضاء وهي قسمان مفردة
 وهي ما عتبت اجزاء المحسوسة كالعظم والدم ومركبة وهي ما
 يتألف اجزاءها المحسوسة كاليد والوجه والمركبين من الدم والعظم
 والاعصاب والمفردة منها العظم وهو اصل الاعضاء وانما
 خلق كذلك لانه اساس البدن ودهانه الحركات ومنها العروق
 وهو ليس من العظم قبل الاعضاء واعطيت من الوافي
 منفعة حسن اتصال العظم بالاعضاء اللينة ولو كان الصلب
 متصل باللين لكان متوسط مادي اللين به سيما عند السطوة
 والحركات ومنها العصب وهي اجسام وما عتبت الميتة
 مما عتبت الميتة سبغها بالدم لا تعطى بسهولة غير قابلة للاتصال
 بها خلقت لهم بها للاعضاء الاحياء والحركة ومنها الاماير
 وهي اجسام غيب من اطراف العضل يشبهه بالاعصاب في
 الاعضاء المحركة وبها يتم الحركات الارادية فان بها يحدث
 الاعضاء باعدادها واردة وجهها باستوائها ومنها الرباطات
 وهي قريبة من الاماير ومنها الرباطات وهي اجسام عصبانية
 لمولية لا تدرك بحس من القلب رباطية الجوهر لها حركات
 فليسطه ومحصلة ومنفعها روح القلب معصل الحركات
 عنه وتوابع الروح على اعضاء البدن ومنها الاوردة وهي

سببها المرما استالافا ما به من اليد وما كنه وينفخها وينع
 الدم على الاعضاء ومنها الاعيشة وهي اجسام عصبانية مسحة
 لنفسه ودفعه الحسن مستقره على سطوح اجسام اخرى ومنها
 الدم وهو حيو مثل وضع هذه الاعضاء في الميت وكل من هذه
 الاعضاء فله في نفسه قوة غريبة بها سم لها امور العبد من
 حذب الغذاء واصالة والصاغة تشبهه ودفع الفضل ومع
 ذلك فبعضها يصل اليه قوة من غيره وبعضها ليس كذلك
 وايضا فبعض وصل قوة اخرى لها وبعضها لا وصل فالاصنام
 اربعة عضو قابل معط وهو الدماغ والكبد والقلب فالقلب
 يعطى كلاً من الاولين قوة الحسوة والحرارة الغريزية
 والروح الحيواني والقلب يقبل القوة المدركة من الدماغ والقوة
 العادية من الكبد على ما سقته والناس في عضو قابل غير معط
 مثل اللحم الذي يقبل قوة الحس من الدماغ والقوة من القلب
 ولا يقبل غيره منه قوة والناس عضو غير قابل غير معط وهو
 العظم عند اهل التحقيق والواجع المعطى الغير القابل وفي وجوه
 خلاف وانتم الاعضاء اما رسة واما دروسه حادثة للرئيس
 واما دروسه غير حادثة فالرسة ما اجتمع اليه في بقا الشجر النسيج
 وهي تلك القلب وهو مبدأ الحسوة والدماغ وهو سدق الحس
 والحركة والكبد وهو مبدأ قوة العبدية اولها النوع

فلما دُم الحى القلب مثل الرية والمودى من سرى من جوارى
الحى للدماع مثل الكبد وسائر الاعضاء في حفظ الروح والود
مثل الاعصاب والمخاطم الحى للكبد مثل المعدة والمودى
مثل الاوردة والمخاطم الحى للانس والاعضاء المولدة للحى
واما المودى في الرجال الاحليل وفي النساء عروق مخصوصة
والرحم ايضا **المغزات** في الاخلاط واضربها مع امزجة
الاعضاء الخلط جسم رطب سيال يستحيل اليه الغذاء ولا
ومنه محمود ومنه ردى مذموم فالخلط المحمور اربعة اقسام
الدم والبلغم والصفراء والسوداء فالدم حار رطب والبلغم
بارد رطب ويتولد في الخائبة لا يسر من القلب من لغايف خلط
جرم بخارى لطيف ست في تمام البدن وهو الروح الحيوانى
الذى هو منبع الحياة ومحل القوى المدركة اذا عرفت ذلك
فاعلم ان تلك الاعضاء والاخلاط مختلفة في المزاج فان اخ
ما في البدن الروح والقلب ثم الدم ثم الكبد ثم اللحم ثم طبعها
العروق الصوارب بخارى ورنها الروح والدم ثم طبقات العروق
السواكن لخارى ورنها الدم فقط ثم حليد الكف وايردها في
البدن البلغم ثم السمن ثم الشعر ثم العظم ثم العنق
ثم الرباط ثم الوتر ثم العظام ثم العصب ثم السماع ثم الدماغ ثم المخاط

وارتبطت بالبدن السمن ثم السمن ثم السمن ثم الدماغ ثم المخاط
ثم الرية ثم الكبد ثم المخاط ثم الكلى ثم العنق ثم المخاط
ما في البدن الشعر ثم العظم ثم العنق ثم الرباط ثم العظام
الاوردة ثم الرية ثم عصب الحكة ثم القلب ثم عصب الحس
ثم الجلد والذليل على ان العظم رطب من الشعر اما اذا اعدت
وورين سائر من الشعر والعظم والفرع والاسن سال
من العظم ما وودهن الكلى على اقل فهو رطب من الشعر
المغزات في اشارة اجمالية الى حال القوى الحيوانية
لما اذا الحيوان وكيف الخطا عن حال القوة المهيمنة على الاجسام
النباتية والمعدنية بميزان اعتدال وطافة خصة الله تعالى
الانسية بقوى مدركة ومحركة بها سكتة لاشياء لا تدرك
وتحرك ما رادية بحى مقصوده ويهرب عما يورده وقصدها
هذه القوى على بدن الحيوان سبب بالروح الحيوانى الذى
هو عليه هذه القوى ومن كنهها على سبب لطافته واعتداله
ومساكنها بالاجرام الهيكلية وبالخواهر العقلية المجردة والقوى
المدركة لما ظاهرة وهى التى يكون ادراكها متوسط
مخصوصة المادة وهي خمسة اللاصة المدركة للموسسات من الحرارة
والبرودة والملاسة والخشونة والحدة والنعلى وغيرها والذات
المدركة لمرطوح والسامعة المدركة الاصوات ولواضعها والبا

حصة الحسب المشرك المحل المحسوسات الحسنة والسيئة
 المحسوسات والاولى المذكورة للمعاني الحسنة كالحمة والعداوة
 والحافطة الحافظة المذكورة في الوجود والمخيلة التي ركب هذه الملائكة
 بعضها مع بعض وتفصل بعضها عن بعض فليسا ان يفصلوا
 كل من هذه القوى معتبر في هذا المنظر على ان القوة
 فقولنا انها النوع الحواس وهي عليه البدن وحافظها
 بان الحيوان لما كان عدل من باقي المراتب والطف كان سعادته
 لما تباينت من الحس والبرد والمصادمات استدلوا فلا كنهها
 اوسع كما يشهد به الحس والجزء فان الحيوان لا يحتمل من الحس
 والبرد ما يحتمل الانسان ولا يحتمل من قطع الاجزاء وكثرة المشا
 ما يحتمل الاشجار فان الله عليه هذه القوى لتأثر من الحيوانات
 والمهلكات ويدرك الملائكة ليهرب من الاول الى الدخ
 ولذا كانت مارة في كل البدن لا غير محسوسة كانت المحسوسة في
 فقد انما القوة الحسية وهي الكبد والطحال والكلى والوتير والعظام
 لان الكبد مولد للصفر والسودا الحادين اللذائعين والكلى
 والطحال والكلى والحية مصان للاختلاط اللذائعي والوتير
 يتحرك دائما للنفس والعظام كونها اساس الحركات يتوارى عليها
 المصاكن والضعفيات فلم يخلو فيها القوة الحسية للملائكة

ملا

لا دركها المذكورة في المحسوسات الحسنة والسيئة والبرودة والرطوبة
 والملاسة والخشونة والفعل والخلع واللين والصلابة فيها انها
 هل هي قوة واحدة يدرك الجميع او قوى متعددة عدل واحدة
 منها الحرارة والبرودة وهي الحاسكة بينهما واحدة يدرك
 الرطوبة والجسوة وكذا البرق في الجوهري على الوحدة والشمس والشمس
 من المحسوسات على الكثرة بنا على ان القوة الواحدة لا يصح
 عنها افعال كقوله لا ادراك ليس فعلا بل هو الفعل
 وادراك كذا من المقادير احران تحملان وكل لا سيرة درك
 صدين فقد صدر عنها اريد من الواحد احب ان المقادير
 في عرض واحد ومرة واحدة فان الحرارة والبرودة عريضا واحدا
 تعاوس حدوده بالذوق والضعف فكل ما هو جازة ما
 الى ما هو ابيض وهو عينه ووده بالهاس الى ما هو قهوه واخر
 فان قلت اذا اذلت بقوى واحدة مرتبان من هذا الحس
 كانت مصدر لا اذلت قلت تعدد المودل لا وجب تعدد القوى
 المذكورة بل تعدد احوال ذلك موجب فلا بد ان اللذائعية قوة
 واحدة مع انها تدرك الطعوم المختلفة والاشامع ومذوقها يدرك
 الروائح والياصرة يدرك المصبرات اقول لو ان الكلى على ان
 تعدد الحما الادراك وجب تعدد القوى المذكورة لا تعدد المادرات

اللامسة يدرك الحرارة والبرودة لا حتى يسهل
 وللمتعلم منع ذلك فان قلت يمكن ان يات ذلك الحرارة اما لا
 فكيف اللامسة بها وكذا في البرودة وليس ادراكا للبرودة والبرودة
 كذلك قلت ان هذا انما ينعكس عاثره لا ادراكا لغيره بل
 ثم ان قلت انما يقول الحق المسمى على ما من القوى البانية
 في كيفية استعدادية معدة للاعضاء الادراك للمعلومات
 انما كان استعدادا لادراك الحرارة والبرودة عزاد ذلك العقل
 ان يحوز العقل ان يدرك عضو الحرارة والبرودة لا يدرك العقل
 والحكمة فذلك الاولين غير ذلك الثانيين يدرك العقل المدرك
 باللس هو الحقيقة الحاصلة في الجسم الخارج باللس وما يحصل منه
 في العضو اللامس فانما عند حقيقة المتأخرات لعضو الحركات
 وشهادة العلامات عليه فانه يدرك اولها من الجسم الكثير للحرارة
 كيفية حرارة ضعيفة ثم تبتدأ بالبرودة والاسخاخ شيئا فشيئا
 فقصوا ان كان العضو اللامس باردا جاعا مع تعاقبه عاثره
 وكذا في الجسم الكثير البرودة ايضا انما يدرك هذا البرودة الطور او مجاز
 الماء البارد ثم دخل الحمام الحار جدا لا يحس حرارة الحمام نعم انما يحس
 مع عدم قصور في القوة النسبية لانها يدرك البرودة اشد من
 بل لان العضو اللامس كيف اولا بالبرودة ويدركها اللامسة

برودة جسمه والبرودة لا يدرك في فعله
 قد رجا فلا يحس الحرارة اول ان الحرارة فان قلت ما ذكرت
 ثم في الحرارة والبرودة واما باقي المعلومات من الرطوبة واليبوسة
 واللين والصلابة والنقل والحكمة واللامسة والحسونة فلا
 فكيف العضو اللامس بها حتى يقال ان المدرك باللس هو ذلك
 الكيفية قلت علم اول ان المدرك باللس هو روعها وبطونها بحس
 يدل عليه ما يحس بحرارة اعضائها وحركة شئ احيى على اعضائها
 وان كان غذا عما من العين وفي الملمس فيجب ان يكون لها قوة
 حاسة يدركها وليست هي الباصرة والسامعة والمذاقية والشم
 وهو قد يدركها اللامسة وكذا في السهرة والبطون وقيل الاعضاء
 يدركها اللامسة كما يحكم به الوجان فيقول ثانيا ان الرطوبة يدرك
 باللمس وانما يدرك باللس روعه في حركته اليد في الجسم اللامس
 وفي اليوسة يدرك بطو حركته اليد وفي اللين والصلابة
 ولما النقل فلا يحس انه لا يدرك باللمسة فقط فانه لا يدرك
 باللمس والرفع فاذ روعا جسميا ثقيلا جدا فيدفع اليد الى تحت
 لانها يعوقه فيحدث فيها ثقلا وميل يحس به وقس عليه الحفة
 اللامسة والحسونة فيحس بها سببا لعضو الحسونة العضو اللامس
 دون اللامسة وبالجملة اذا اقبل منصف فيما تلوها يظهر عليه

في المبدأ بالذات انما هو حقيقة
 ليس بين ما له بعض من ان لا وجود الكيفيات المحسوسة بل هو
 بل هو بالحق من الاحكام الخارجية تلك الكيفيات ليس لها لما
 الحس وانما قد علمت ان القوة المسببة لما يدركه بالفعل العضو
 اللدني من الكيفية المحسوسة والافعال انما يكون نزول نحو
 وحصول مصادرها لما يعلم بالوحدان ان الكيفية النوعية اذا غلبت
 على الاصلية واعادت الطبيعة بها لا يحس بها مثل احساسها
 في اول الامر بل قد لا يحس اصلا ولذا لا يحس بحرارة الدفء وحرارة
 بخار الماء مع ان الدفء احر والامس لا يدركه الا كصفة
 المزاج العضو اللدني او كصفة ادراك الفعل الخارج من كيفة
 وعمل مزاجه لـ بعض الاعيان لو كان الملموس مثل الدفء
 لا يترفع فلا يدركه والا اجتمع الملموس وهو حار وقيل سقيم
 عليه لزوم اجتماع الملموس واما يلزم لو زعم ان جميع الكيفية
 الطارئة مع الكيفية الطارئة مع الكيفية الحاصلة وليس كذلك
 كيف ولو زعم ذلك لوجب ان لا يترها بالمصادفة انما لا يجمع
 فيه صندان وايضا ان اريد باللدني العضو كما هو الظاهر ويدل
 عليه قوله فبعد عدم التوافق الا ان كان ممنوعا وكذا ما ذكره في
 ما عني قوله لا يجمع فيه صندان ان كيفة العضو حاله في الكيفية
 المحسوسة لا يصدق بها حاله في القوة اللدنية فلم يحد محلهما فكيف يلزم

من حصة وان اريد باللدني القوة اللدنية قوله
 اجتمع صندان يضرع لعدم التماثل اما على عدم الاتحاد في الهيئة
 على ان الشاكلة هو الاتحاد في الهيئة ونحوه ولا في الهيئة فقط
 كما صرح به الحق الشريف ولولم فلا تم اشباع اجتماع الملموس هذا
 الطريق اما على اشباع اشباع لمحل واحد بهما والقوة اللدنية لا
 باخرادة اللدنية قوله لا يخفى ان شيئا من الكيفيات اللدنية
 بل يطلق الكيفيات لا يربط مثلها كذا اذا فرج ما يربطها
 مثله في البرد لا ينكر ويشتق منها بل يربط صفة قائم اذا فرج
 الماء الحار بالماء البارد ينكر كهيئتهما ويرد لان قاذما تر
 العضو اللدني من اللدني المصادف في الكيفية يربط كيفة
 اللدني وسكف كيفة اللدني ولا يلزم اجتماع الصديق
 لانه عند حصول الكيفية النوعية يربط كيفة العضو اللدني
 واما اذا قال ان ملموسا مثله في الكيفية لا يربط به كيفة لا
 المثل يربط المثل فلو ان ترصه يلزم اجتماع الملموس فاندفع منه
 الاول ولا يضمن قوله ولو زعم ذلك لوجب ان لا يترها بالمصادفة
 الخ والمراد باللدني العضو والكيفية المحسوسة حاله فيه ايض
 لا في القوة اللدنية وما ذكره بعضهم ان الكيفية المحسوسة
 يحصل في القوة اللدنية لا في حالها الذي هو الخواص او لا

والجنيب ينزل على حاله من تحتها من فوقها
 القوة تلك مستقراتها هي عند عرض الروح والصور لله
 مما حصل في تلك الكيفيات وانما هذا الاستعداد بالحركة والقدرة
 غير معقول وقوله في صورها لا ينفك محل غير هذا ما ينفك
 ويمكن ان يحل ما قاله بعض الاعاظم على حقيقته بان يرجع اليه
 في قوله وهو محال الى الازالة والاندراج الى اجتماع الطرفين فلا
 يرد شي مما ذكره والمشهور المقرر ان المراج الاعدل له
 اقوى وقيل في بيانه لما كان له التوسطات كصفات كنهها من
 العناصر فيقدر بما يقرب من التوسط الاعتدال يكون اذ كان
 هناك ان اقرب كان اذ كان اكثر يكون تأثر الكيفيات اكثر
 واقرب على ما لا يلزم من تركيبه من العناصر ان
 يكون ذات كيفيات لان العناصر استقرت على كيفية متشابهة
 في آخر المخرج كما حققنا انها ذات كيفيات لكن لا يلزم منه
 ان يكون الاقرب من الاعتدال المراد اذ كان القوة الشامة
 قوية في اكثر الحيوانات ضعيفة في الانسان جل ما مع ان الانسان
 اقرب من الاعتدال اتفاقا فلم لا يجوز ان يكون الحال في اخوة
 اللاهوت كذلك قوله ليس المراد يكون له التوسطات كصفات
 انها في نفسها ذات كيفيات حتى يرد ما ذكره المراد انها لما
 كانت ذات مزاج فالتحريك سواد الكيفيات الملوسه فيها

واذا نسبت الى الاجسام الكثيرة البرودة كانت حرارة وقدر على القوة
 والبرودة فانفذ ما ذكره اما ابراهم الذي قد دفع بان ما يدركه العين
 من كليات العناصر البسيطة بالمصادفة فاذا ركبها من الاعتدال
 كان كنهها بمصادفة جميع كليات الاطراف استمضادة فيلزم
 الطيف اذ لا بد وانما البعد عن الاعتدال فلا يكون الامر على هذا الوجه
 واما السام فلا بد من كليات العناصر بالمصادفة حتى ينفك من الاعاظم
 العين في الانسان المراد ان التوسط للعين عدل لا باقى اعطاه ومرتجحه
 ولازم ان التوسط عدل من مزاج الدم باقى الحيوانات فان قيل لو كان
 اذ ركبها للعين الملوسه بالمصادفة على ما ذكره لم يختلف اذ ركب
 القوة اللاهوتية بالقرب من الاعتدال والبعيد عنه لان القيمة الملوسه
 كالحارة والبرودة عرضا حركية غاية الحرارة والاعراض بالبرودة
 وكل حرارة وكل برودة في حد من حدود هذا العرض متاف لما في حدود
 معتدلتها فاذا كان اللاهوت على اى حد من هذه الحدود كانت مصادفة
 لها في الحدود فحسب ان يدركها من غيرة في بين القريب من الاعتدال
 والبعيد عنه فاقول في محبتان يدركها اذ ركبها للعين الملوسه
 قربة من الاعتدال فعلى عليها القيمة الخارجية بمرور ضعف كنهها
 فكان اذ ركبها اسدوا اقوى وتغلب عليها الاجزاء الحارة والباردة
 يكون اذ ركبها اكثر كثرة المدركات واما اذا كانت بعيدة من الاعتدال

مثلا ان كانت قوة الحاسة وكذا من غير ان يثبت في باب
 الحقيقي لا يثبت الصفة منها ولا يثبت في الباب وبغيره لان على اليد
 على الحاسة الشديدة الحادة اعرض على المعدل ولا يثبت عن
 الحارة القوي مثلا من المعدل قد يذوقها بالكشف ويظهر ان المعدل
 ادراكه اقوى من المعدل لان الحاسة قوتها وادراكها لا يثبت ثم حله
 الكف ثم حله الراحة ثم حله الاصابع ثم حله السبابة ثم حله اليدين
الموضوع الثاني في القوة الذاتية والسبابة والساعة وقها
النظر الاول في الذاتية وهي قوة متبينة في عصب جرم اللسان
 وذلك الطعم بواسطة الرطوبة القاسية بعد مروه في اعم الحاسة
 بعد اللسان لان قهارة اليد وحفظ فراجحة بالاعذية الملائمة وبعد
 بالاعذية المشافهة كالم فاعلم الله على الانسان بهذه القوة التي
 يدرك بها ما يلامه وما ينافيه ويميز بينهما ويثابه باللامسة في
 ان ادراكها باللسان يحتاج في ادراك الطعم الى الرطوبة القاسية
 التي في النعم ونفوذ في جرم اللسان ووصل الطعم الى الذاتية فان
 كانت الرطوبة خالية عن الطعم ادرك فم الذوق كما هو وان
 احتلط بغيره او خرج عن حالته الاصلية فلا يودي الطعم كما هو
 بل يودي طما احتلطا او هل الرطوبة بكيفية لطيفة الطعم نفسها
 ونفوذ في اللسان حتى يكون ما يدركه الذاتية طعم الرطوبة القاسية
 الذي كسبه من الذوق واحتلط اجزا الذوق والرطوبة القاسية

فم تعد الذوق لا طعم الرطوبة بل الطعم في ذوقه علم بغيره
 والخروج كل منهما وبالجملة فكيف الرطوبة القاسية الطعم
 الذي لذوق محال شبهة في ذوقه ويدل عليه انه يدرك مرارة
 مقدود دخنه من الاقيون اشدادا في ذوقه قبل ان يذوقه وحرارة
 تمام حرم اللسان ولعابه ويستعدان من شدة في ذوقه لطيف شيء
 فليس من في تمام الرطوبة القاسية وايضا فالرطوبة مفصل
 بسهولة عن الطعومات والمطعومات يدب فيها وعند تحقيق
 القابل والفاعل مع الشرائط تحقق التأثير البتة ويورد في هذا
 المقام انكم ما قرأتم ان الذوق يعوض الرطوبة المكيفة في جرم
 اللسان حسب السامات التي في اللسان مدرك الذوق واللسان
 ذلك بالعوضه من حيث انها ملاق مع انها ودية السليمة وينفع
 النقص واجاب الشيخ بانها تحاط اولا مع الرطوبة فهو من
 جعل بعده لك ففها **النظر الثاني** في السبابة وهي قوة
 متبينة في ذائق مقدم الدماغ السمين على اللسان يدرك
 الروائح بنوسط الهواء المتكيف بكيفية ذى الرائحة فان الهواء
 سرعة الاستجابة للطاقة فاذا جاوز حجاباته وانحدرت كيفة
 الرائحة فاذا تم وصل الهواء الى السبابة فيذركها وفصل
 سحر من ذى الرائحة اجزا لطيفة يصل الى السبابة فيذركها

ويقلل ان في الراجحة ويرى الشاهد مقبلة من دون حجة
 بان التحليل في السلك يتم على طول الارضة وكثرة الاكثرة من
 نقصان من حجة وكثرة فلو كان السهم بالسبح والفضاء لا يجوز
 لما يمكن في المبدأ الثالث بان السلك قد يذهب الى المصاحفة
 جدا او حرق وفيه بالصك مع ان الراجحة تدور في الهواء
 من متطاولة وتلك الفرق الثاني بان السهم ولم يكن تحليل الراجحة
 اللطيفة وافضلها عن ذي الراجحة لما كانت الحارة وما يجرها
 من ذلك والحدود في التوزيع ولما كان في فرد السد يجرها
 ولما نلت القاحلة بكثرة السهم واللازم بطيخهم المشاهدة و
 الجواب منع الملائمة لجوار ان يكون ذلك من جهة ان السهم
 وتحلل الاخر بعين على كيف الهواء المكف ذي الراجحة وكثرة السهم
 والسهم على ذيل القاحلة وتحلل بطيخا فاسا لتمام التحليل
 ان كيمما ممكن بعين يمكن ان يكون وصول الراجحة اللطيفة الفصل
 عن ذي الراجحة الى الراجحة السبب الادراك الراجحة كما ان
 وصول الهواء المتكيف مكف ذي الراجحة الى الراجحة السبب
 سبب الادراك الراجحة كما ان وصول الهواء المكف مكف ذي الراجحة
 اليها سبب لم وتلك الاخرى بان الماد مع سلة احاطتها لها
 محاورها لا يمكن الاعلى سافة قريبة منها وكيف يحمل الجسم ذوالا
 الهواء سافة بعيد على ما حكى في التعليم الاول من ان الجسم

في جميع جهات من مقابل وقت في
 الهواءين مع اتصال ان يبلغ استحالة الهواء الى تلك المسافة
 منع اي ان تحليل من تلك الحجة اجزا، سافة ما في فرج ورد بان
 مجرد استبعاد لا دليل على الاتصاف سبب يمكن وصول الهواء المكف
 الى المسافة البعيدة على ما حكى في حروب دياح وفيه على الحدود
 ان يكون ادراكها الخفيف الباصرة حتى في غلظه في الهواء على
 ولو ان السهم انما هو كيف الهواء المكف ذي الراجحة ويدل عليه
 ان الانسان لا يدرك الراجحة الا لوصول الهواء اليه بالنفس
 والاستئناس فاذا وصل الى الهواء يدرك الشاة ولذا اذا
 ارسل النفس او لم يحذب الهواء لم يتم راجحة السهم ذي الراجحة و
 ادراك جذبها لم يتم بمعنى من سافة ان ادراك الراجحة لما كان
 بقرع الهواء ذي الكيفية الشاة وقال بعضهم ان الفرق بين
 الشاة والحاسة القسيرة والدوقية ان الحس والذوق يجب
 ان يكون بمثابة العضو اللامس والذوق للمدرك دون السهم
 لا يحتاج الى اتصال الهواء المتوسط لا غير واعرفه عليه بان السهم
 ان كان تحليل الاجزا من ذي الراجحة ووصولها الى الحسيوم
 متوقفة على الحاسة طوان كان مكف الهواء فلذلك توقف
 على وصول الهواء ذي الراجحة الى الحسيوم واجاب بعضهم
 بان المراد ذي الراجحة الجسم المحرك للراجحة كالسلك والمقا

الشك في لا يتوقف ادائها على الخامسة لا يرد ذلك حذره
 شك في كون الخامسة السمي الهوا بها **المنظر الثالث** في اليا
 وفي قوة مرتبة في الروح المصوب في العصب المرفوع على سطح
 باطن الصالح يدركه الا صوت واللحرف فلهذه حقيقة الامر
 وللحرف تسع مخرج فيه فيقول اقبل المشاؤون على ان الله
 كيفية مسبوقة فاية بالهوا وما يجري مجراه انه لا يحذف الا عن
 فرع او قطع يعاوم المرفوع الخارج والقطع القانع فاما تعلم
 من ان الصوت انما يحدث برفع او قطع مما هو من تحريك الهوا
 او ما يجري مجراه فعمل هو نفس الرفع او القطع او حركة تحتها
 او امر ثالث تابع لها لا يسيل في الاولي لان الرفع والقطع كما
 بالبصر ولا شيء من الصوت بحسبه ولا نه كثير ما يدركه صوتا
 متميزا عندنا ولا يميز انه هل هو فرع حدث او قطع وجدولان لا
 يدرك القطع والرفع ولا يدركه الصوت والاعنى يدركه الصوت
 ولا يدركه الرفع والقطع لان كل منهما محكم وجودا ولا يمتد
 الثاني ولا الى الثاني لان الحركه بحسب السمع وبالحس ولا يحس
 الصوت بها فاما احسن الصوت بالسمع فليدركه ان هناك
 حركه ويصور معنى الصوت ولا تصور الحركه وبالعكس فان
 قلت يجوز ان يكون الصوت حركه خاصه وحقيقه معينه

يكون حركه باحتمال وجودها باحتمال تقديره بالسمع من حيث انها
 وبالحس من حيث انها حركه قلبي المقصود بان معنى الصوت
 رايه على معنى الحركه وانما سلم ان المصور والمدر للمدرين
 غير المصور من الاخر حصل المطر وقد ثبت ذلك اذ الحركه حركه
 هي حركه في المتوسط بين افراد المقوله وذلك لا يدركه الا بالعين
 الحس او البصر ولا يدركه السمع في السمع في جميعيات
 الشفا وبذلك كانت حقيقة الصوت الحركه لا لا امر يتبعها والحركه
 عنها لان من عرف ان هو تا عرف ان حركه وهذا ليس بوجوب
 لان الشيء الواحد النوع لا يعرف ويجعل مع الامر جنتين
 وحالين فحده كونها صوتا في مهية وفيه ليس حركه كونها
 حركه في مهية وفيه فالتصوت اذن عاين يعرف من هذه
 الحركه الموصوفة ويتبعها ويكون معها انفي وهو مشيد
 لما ذكرنا واد البطل القسمان الا ولا ان يقين القسم الثالث
 وهو انه كيفية يحدث من توج الهوا وتوج الهوا عبارة
 عن صفة بعض اجزائه لبعضها وبشيء يتوج الماء وهل هذه
 الكيفية موجودة في الهوا ويدلها السامع كالملاوات او كحدث
 التوج الهواي او شدة في السامع هذه الكيفية من غير ان يكون
 هذه الكيفية فاية بالهوا والماء وعلى تقدير ان يكون فاية
 بالهوا فاما ان يقوم بالهوا المدوع في باطن الصالح لا غير ان

عن الصانع فاما ان يقوم بهوا واحد فقد يسمع
بالاهوية الخيرة فيقول اما الاول فبالسكوت او بعد
ان يقول ان ما هو الخارج عن المحسوس مستحيل ان يكون
في المحسوس شيئا يحدث ذلك به غير مما لا يحدث من افعال الله
المحسوس واما ان يجب كونه ذلك الاثر من نوع ذلك الشيء
في المحسوس كما في الحواس فيعلم الا يرى ان البرد يحدث في الماء
والحر في الارض والحركة يحدث في الخواصة فيجوز ان يحدث الصوت في
السامع فيضيق على الصوت من غير ان يقوم الصوت بالسمع
والثاني ايضا يحل الشبهة بخلاف ان يحدث صوت الهواء الخارج
عن الصانع صوتا في الهواء الودع فيه والشم يستدل على ان الصوت
موجود في الخارج وفي الخارج عن الصانع ان الصوت لما كان
بحس السمع اولا فهو صوت وقد ابطالنا ان يكون الصوت هو
الصوت واما ان يحس بحس السمع اليه لا يستماع الصوت حق
يكون السمع يدرك الصوت اولا والصوت وليس كذلك
فلا يتصور ادراك الصوت شيئا اذ ادراك الصوت اليه
اذ ان هذا القول كما ادركنا صوتا او كذا حجة ايضا
فاما ان الصوت ليس من السكوت والصوت فوق عن السكوت
وكذا ما في الجهات فاما ان يكون ذلك التميز ان الصوت يحس

فاما ان يستدل على ان
ادراك الصوت هو
لا ادراك للصوت

يتبقى من تلك الحجة فيحس ان يحس السامع بالصوت فيستدل على
الصوت حتى يحس جهة الصوت وقد قدينا اولا ان الصوت لا
اذا راكبه السامع عند ادراك الصوت فلا يرد ما قيل من
انه يجوز ادراك الجهة لان الصوت يقع ما بين تلك الجهة
واجب عنه وجه اخر ايضا بان لو كان الامر كذلك لم يكن
بحس الجهة اذا كانت على خلاف جهة ادراك السامع وليس
كذلك لان السامع اذا لم يسمع وحس الصوت من غير
بانه السري ويعرف ان ما من غير مع القطع بان الهواء
المخرج لا يصل الى السري الا بعد ان يعطى من يمين
اخرى ويرد عليه ان هذا الجواب في الصوت ايضا بان
لو كان ادراك الجهة سببا ان الصوت يحس من تلك الجهة
لم يعرف جهة الصوت عند اعطائها كما في ذلك المثال يعني
فانه كما سقط في جهة الصوت من دفع جهة الصوت ايضا
الثالث فيضيق اسكال لان الحرف الواحد ان قام كل واحد
من اجزاء الهواء لم ان يسمع السامع الواحد مرارا كثيرة وان
قام بهوا واحد فقط لم ان لا يسمع اكثر من واحد اجيب
اولا بان يقوم بكل واحد من الاجزاء كشرط الاستماع
الابتداء في الوصول وبعد ذلك لا يوجد شرط فلا يوجد

ثم الحيد بذلك الحرف بعينه وبذلك هو به هذه السكتة
 الى ان يصل الى من هو بعد الجميع ثم فاذا لم يقبل ان يصل
 التوج الى بعيد بذلك الحرف بعينه وبذلك الفعل والحد
 فيجب ان لا يسمع القريب لانه يسمع مثل الاول وفيه تامل وانما
 بانزوحان فيكون الاستماع ولا يجد الحسن لعدم الاحساس
 الا من يرويه انه يروم ان يحس بصوت واحد زمانا كثر فيكون
 ايضا لعدم ذلك الاحساس فانه اذا ضرب احد من صافر حدة
 حسنة على ارض او حجرة لا يحس بالصوت الا بعد زمان محسوس
 والاضراب لا يسمع الصوت في جملة ذلك الزمان وفيه تامل
 اولئك الذين يجب ان يكونوا ليس بمحمضا واحدا يسمع
 كل واحد بكل توج يحدث محضا آخر منه ولا يدوم الصوت
 بدوام التوج في اي حين كان فاذا وصل توج الى الصالح و
 وصل الحرف به اليه سعدم ذلك الحرف وان بقي التوج في
 ذلك الجزاء بعينه تامل فان قلت من اين علم ان الاحساس
 بالصوت ووصول الهواء الحامل له الى الصالح قلت استدلال
 عليه ولا يمانه اذ وضع ابنته في اذن واحد وكل واحد في ذلك
 الابنة بحيث لا يخرج الهواء عن فضائها فترى الى الابنة
 فلا يسمع صوتها الا ذلك لما استحس لا يغير فعلم ان الهواء اذا

يسمى صوتا وهو ما لا يدرك بالسمع من غير ان يصير الى الوجود
 على الجوز الضرب وبعده بزمان يسمع الصوت وبما ذلك لان
 الهواء يتحرك في زمان الزمان وتلك ان الصوت يصل مع الرياح
 كما هو الجوز من صوت المودن على المارة عند هبوب الرياح
 يسمع صوته وان كان قريبا او لست هذه الدلائل استدلالا
 من معول معين الى علمه بعينه وهو غير تام في البرهان على ما
 نص عليه الشيخ لان المعاول المعين يقتضي على ما لا علم
 بعينه واما الاشراقيون فلا يعتقدون شيئا من ذلك بل
 يقولون الاصوات مثل معلقة فائمة بذواتها لا في جهة ومكان
 من جهات هذا العالم والرفع والقطع والتوج اسباب معدة
 لان يدرك السامعها ايها واسمى تفصل مدغم في هذا
 الامر واشباهه انما هو هذا التوج اذا لا في جسام صلبة
 كالجمل والجدران تعطف عندهم حفظ الكيفية التي هي الصوت
 وهو الصدا وقد سكف الصوت بعينه بها بما رجع بعض الاشياء
 عن بعض غير الحدة والسفل بل امتيازهم السيل الخارج الى
 فيحصل الحرف وهو عند بعض بعض الصوت وعند بعض
 هو الحقيقة فقط وعند بعض مجموعهما والحوادث الحرف هو الصوت
 المكيف تلك الكيفية **الروضة الرابعة** في قوة البصر و
 حقيقة الحقائق وجوه خيالها وبنها مائة **المنظر الاول**

الدائمتين من عوارض البصر المعدم من الدماغ عند حوار التماس
سائر البصر والعكس حتى يلتصقا ويحدو بينهما ثم يفرقان
الى العينين اما بالقاطع او بالانقطاع على شكل منحنى ونحو
المثلثي ينبغي تجميع البؤر وانما جعلت العينان مجزئتين
للاحتياج الى كثرة الروح الحامل للقوة الباصرة وتختلف سائر
الحواس مع قوامتها وطبقة عادة بالحدود التي هي تحتها
نحو البصر مع التوجه بقصر حد محقق ثمانية شرائط الاول ان
المريء للرأى حقيقة او حكما ويمثل رؤيته لما ظهر فيه
في المرأة فان قلت ما المراد بالمعالم ان اردت بها المواضع
فردنا كغيرها ما صغر عن المواضع بان يكون على احد الجانبين وان
اردت اصرا آخر فقلت المراد بالمعالم ان يكون البصر عند
مركز العين بصلب عينه وبمنزلة البصر بخط مستقيم من غير ان يقطع
من الاعضاء سوى البصر الثاني عدم البعد المفرط وتختلف
باختلاف الاشياء عن الثالث عدم الغريب المفرط الرابع
عدم الضيق المفرط لظلاله الابصار بهذه الثلاثة الخامس
عدم محجب الجسم الكثيف والمراد به ما يمنع عن رؤيته ما وراءه
والسادس كثافة المريء بوجهه والسابع كون المريء مضيا
لذاته كالشمس او لغيره كوجه الارض الثاني من توسط الاشياء

وجهه قشرة مع عدم وسط اسفله تسمى وسط
بان يكون حقيقة او حكما فاذا حصلت هذه الشروط لم
الابصار عادة والا فلو وانما لتأدية لجوارحه مع وجود
الشروط لا خيرا روايات والاعمال الدالة على جوارحها احدى
الناس عن عين الناظرين مع وجود الشروط وهذه القوة بدر
امور الضو واللون والشكل والسطح والحركة وان يكون الوضع
والقادر وبقربها تكون البصر لذات هو الضو واللون بمعنى ان كل
شيء يتعلق به الرؤية حقيقة مستقلة واما جرحها فلا يتعلق بهما
رؤية مستقلة بل الرؤية المتعلقة باللون يتعلق تلك الامور
اقول هذه المقدمة غير مبدئية ولا مثبتة هو لان الرؤية المتعلقة
باللون يتعلق تلك الامور بالعرض بل يختلف الامر كما قد ذكر
شيئا من بعيد و يرى مقدار حركته وصفه ولا زواله
نعم يختلف رؤية تلك الامور بالشدّة والضعف **المطلب الثاني**
في كيفية الابصار الابصار اما بان يكون خروج شيء من البصر
الى البصر ويلتصقه ويلتصق به كاحساس اليد بالموسى
سكتة البصر عن البصر ومثله عند هذا ولاذالة
نفسا مذهب ثلثة الاول مذهب الرياضيين الداهيين الا ان
الابصار يخرج شعاع غوطي راسه عند مركز الخلية اما

بان يكون جسماً متحركاً أو رتياً أو جدياً من جسم من جسم
 مستقيمة الطول يقال لها الخطوط الشعاعية بخلاف الدوائر كانت خطاً
 حقيقة لما جاد لها ان تحولت وخرج من البصر خط واحد او وصل
 الى سطح المصير تحولت في جميعه بمرقه فتكون منه محووظة وحقولاً بان
 حجب الشفاف لا يمنع الا بصار وحجب الكيف بمنعه وما ذلك
 الا لان الكيف يمنع من نفوذ الشعاع دون اللطيف اوله
 انه استدلال من معلول على علمه بمعنى بان معلول معين على
 ما فهم انه يصلح للعلم بعد امكن وجوده وظاهره لا يرى بهذا
 الاستدلال عاقل على ما هو البطلان كيف يتصور ان يخرج
 من ابصارنا ومن بصرنا جسماً يشمل نصف كرة العالم ثم اذا
 اطبق الحفظ عاد اليها دفعه وكيف لا تسوس هذا الشعاع عند
 هبوب الرياح وكيف يرى الاجسام البعيدة من النواكب
 السابعة وغيرها عند فتح العين من غمر من حي زمان تحولت فيه
 الشعاع هذه المسافة البعيدة وبانه حركة ليست طبيعة في
 جهاتها ولا قسراً ولا قسراً لها المريدة للابصار وان
 يمنع انها ليست ارادية فان الشعاع عندهم بمثابة عضو من الاعضاء
 يتحرك بالادارة كسائر الاعضاء ويريد عليه ان لو كانت بالادارة
 لجاز ان يعقب عند من دون حجبها ان يعقب حركة الشعاع عند
 ذلك القمر ولا يرى باقي النواكب الا بالمرحلة وبانه يلزم

عندهم القول ولو كان الشعاع جسماً متحركاً على ما ذهب اليه
 بعض منهم وجب ان يتحرك الهوا الى جانب آخر لسمع الشعاع
 يتحرك فيفتح العين لا شعاع الداخل فيلزم ان يكون عند البصر سوار
 وان توجد رياح هاب كما تحس العين او انقضاء لا يتحولت
 من نصف كرة الهواء في زمان فتح العين او اطباقها فاذا نظرتما
 الى القمر او حوض من تحت الذي يخرج حبله الماء فترسم الحوض تمام
 الشعاع ولو كان الشعاع خطوطاً شعاعية يلزم من توجه نظرك
 كثيرين الى جهة يكون فيها الماء والهوا او جسم آخر مثل هذه
 الحدود التي بدل الحسن على خلافها فلو لم هذه المسافة
 وامثالها اول بعض كلام الرياضيين بانهم ارادوا انه
 اذا قابل المصير المصير يحدث في سطح المصير منوفاً وان
 هناك محووظة كذلك كما كان في محووظة شعاع الشمس
 والقمر الثاني ما ذهب اليه ارسطو ومن تبعه وقال السبع في شأن
 مذهب ارسطو ليس انت كشمس وان ايندست وديك جون
 خشي كذا ان لا يشبه ما بدعيما نحو ايا جسم من كسماق وديك
 كذا وشمس يرد في اقداس صورته وذا الذي جسيم الكد وان
 صورت رطوبتي كشمس ما بدعيما كذا يرد في كذا وحصله انه
 اذا قابل المصير المصير فيحصل صورته في الجليدية التي هي رطوب

في العينين مضافا شيئا من نور الشمس
 الا ان هذا لا يخلو عن جليدية ينطبع الصورة المصورة فيها
 كفي هذا الانطباع في الابصار لوي السهل او احد شيئا
 ان ينقل الصورة من الجليدية الى الملتقي اي مجمع النور وقسم
 الابصار وكما انما هو بعدا فقال الصورة عن الملتقي الى
 المشترك الذي هو من القوى الباطنة ودفعوا اليه الى ان الملتقى
 بالذات هو الصورة الحاصلة من البصر في الجليدية او الملتقى
 والآخر جرحي مدرك بالبصر ما يبا وبالعرض وينقص هذا
 الانفعال والذات كانفعال الخيال المجاور لرجاج بلور رفع
 عليه شعاع الشمس فاحدق النظر جانب الشمس ثم عرض فانه
 يجد من نفسه كأنه ينظر اليها وما ذلك الا لان صورة الشمس
 انطبقت في الباصرة ولم تزل عنها فاما كما رآها والا وكذا اذا
 بلغ احد في النظر الى الخصرة ثم نظر الى الالوان اخلاها بها
 بل غلبت الخصرة وما ذلك الا لبقاء صورة الخصرة في الباصرة
 ورد بان صورة المرقى باقية في الحس المشترك لا في الباصرة كما
 سيجي احب بان المقصود انبساط الالوان في حصول صورة
 المرقى في الواسي سواء كانت في بصره او قوة اخرى قوله ومن
 استدلالهم لهذا يعلم ان عندنا هذا المذهب المرقى بالذات
 انما هو الصورة الحاصلة من المرقى لانفسه ثم قوله لان

جمل

من جسم واحد شيئا كما نراه نحو واحد في
 تفاوت الابصار اصله من مسابغ البول لافاد طرف غير التي
 الى جانب العين او طرف غير البصر الى البصر يرى ما يراه
 واحدا اثنين وكذا اذا وضع الامر على جاشية العين
 وعمرها الى ان يرى كل شي اسين ويحصر في نظره اسان
 واذا انقض في هذا الحال احدى العينين يرى واحدا من هذين
 الاثنين والشاهد هو التجربة فلو كان البصر هو الامر لما رأى
 لما رأى الا واحدا على جميع الاحوال الثالث ان سكف الهواء
 محاور البصر كيفية شعاعية بها يرى البصر ويرى ان الهواء
 لو سكف نور البصر فاذا اجتمعت عدة ابصار وجبان بر
 النور والجملة ريدا النور بزيادة لان المور في سكف الهواء
 عند ثم انما هو نور البصر وبزيادة المور تحجب زيادة التأثير
 البصر كما ترى في الحارة بزيادة النار ويريد النور والبصر بزيادة
 المصباح وبزيادة ظهور الشمس من الغيم فحين ان يكون قوى
 البصر اذا كان على حصة ضعيف البصر يراى البصر ضعيف البصر
 بسببه واذا اجتمع ضعفا البصر ما ظن الى شي واحد بصير كما
 نعم قوى البصر واذا عرفوا كان كل منهما ضعيف ولو قيل ان
 كل شعاع سكف بهذا النور في ان الفلك لا يقبل الاستعمال

فليكن **نعم** ان يقال ان سميت بوزن جبر
 الشعاع الذي في عين البصيرة على استواء السواصف كونه الهواء
 اقرب منه وللبحث في حال قول لا ادري ما المباحث لهم على
 ايد هذا المذهب السخيف ولم لم يقولوا ان البصر بحيث يورث
 البصر ما توجه اليه من دون حجب الهواء وليس في اركان حجب
 الهواء بنور البصر دفع اسكال ولا يقضي عنه غرضه فان قلت
 هذا السؤال يقوم على كل واحد من ارباب المذهب السخيف
 فان لا حدان يقول ان الله تعالى خلق البصر بحيث يدرك الاشياء
 والا لو ان مع محقق ان ارباب المذونة في النظر المتقدم وهو
 احتمال هذا المأخذ لم لم يبقوا بهذا الاحتمال وارتكبوا احتمال
 بعيدة اخرجهم الى محالوت فكيف لم هذا مانع ام عليها عت
 قلت هذا الاحتمال قريب مما احاده الاشراقيون حيث ذهبوا
 الى ان الانبساط ما هو باعنا فاشراقه بين النفس والبصر موقوف
 بالمقابلته وارتفاع الموانع وهو الذي ارتضى ادهان الكرام
 على الاحتمال كونه كالمركب كما لا يقو به ويحكم من لا يعلم
 انهم لما قروا ان الاحساس ما يكون بوصول المحسوس الى الحواس
 ولا وصول بنا على هذا الاحتمال بعدوا عنه ويريد عليه ان الوصول
 في غير سن ولا صين والظاهر ان سبب عدوهم عنه ان كثر
 من احوال الانبساط لا يساعده عليه مثل ادراك الشيء الوا

من سبب تفاوت الابعاد وهو امر متفق
 الحسن والسبب فيه على كل المذاهب اختلاف اوية مركز الجليد
 التراجا وحده فانه اذا قابل المصير البصر توهمنا خطين مستقيمين
 واصليين من مركز الجليد في طرفي البصر فيحصل زاوية البصيرة
 عند مركز الجليد فيهما كانت تلك الزاوية اعظم من الزاوية
 بها اعظم وكلما كانت اصغر يرى المرمى اصغر ولا يخفى على المذاهب
 ان اقرب المرمى سبب اعظم تلك الزاوية وبعد سبب صغرها
 وازيادة القرب يزيد عظمتها وازيادة البعد يزيد صغرها والخط
 التي في اصلاخ الزوايا موجودة عند الزاوية موهومة عند
 السابقين قال السائون اختلاف الزاوية ثوب البصر وبعده
 وبعدها وعلى مذهبنا يصح كون سبب اختلاف لاحدها وقاداره
 عند البصر لا على مذهب الزاوية وبين كتابه حابر الجليد
 ومركزها ويخرج من خطي ه ه وب الى خط زح القريب
 فيرى زح زاوية ز ه ح وتكيف سبب زح من الجليد
 قوس ب ح فاذا اخرجناه الى ط واخرجنا ط الى زح
 مولانا لود وصلناه ك بقطع ه ب ج لاجل ان رطح
 سوازيان فليقطع على افرى ط ك زاوية ط ه ك ك
 بط من الجليد في قوس ب افرى اصغر لان ما سكف سبب

ط ك ج ز ما ع ل ف ن ص ب ح ط
 فيقدد الشك في رى البصر وعلى تلك النسبة وإنما على منسوب الزاوية
 المذهبون لأن الحاس حصة أطراف الخطوط السعائية الخماسية
 سطح البصر فيجب أن لا يتغير إذا لا يتغير قدر البصر بالمقرب والبعيد
 لأن الخطوط مائة على الكمالين فالسبع وأما على مذهب محمد بن
 البصر فيكون مائة البصر بمعنى هذه الزاوية فظهر ضعف ما قبل
 أن القائلين بخرج الشعاع يدعون أن صغر الزاوية وعظمها
 تعظم الزاوية وصغرها فانه غير مفيد بل هو إغارة دعوى محمد بن
 البطل الساعات من غير دليل وتوضيح أقول قد روي محمد بن
 أحمد أن معاوية قد أفاض البصرات متفاوتة الزاوية المذكورة
 ويتبع تفاوتها تفاوت معاوية تفاوت أخرى على نفسها غير
 استقام في أساف النسبة وسواء عليه علم الساطر وغيره من مخططات
 المسائل وفيه شبهة وهو أنه إذا اجتمع أصغر أطواله مثل
 طول المصراعين بقدره لا يصح من البصر حتى يصل إلى
 رؤس شعر الخصى فيرى زاوية عظيمة جدا ومحمد بن الجبل العظيم
 جدا زاوية أعظم من زاوية الخيل فيجبان رى أعظم مع أن الزاوية
 بخلافه وأما جوابنا في زاوية أعظم أنه يعلم بحكم العقل
 أنه صغير جدا وروى عظيم ما سبب كماله قريب تامل في هذا و
 احفظ بنفسك فيما بعد **المنظر الرابع** في سبب رؤية المرييا

في سبب رؤية المرييا وهذا الوجه المعروف بالخطوط
 حيث ذهبوا إلى أنه كلما كان الخطوط السعائية وتقصيلة الأضلاع
 بوجه أن الشعاع منعكس من الجسم الصغير كما منعكس شعاع الشمس
 من النار إلى الجدار ومن المرة إلى مقابله فإذا وقع شعاع البصر
 على المرة مثلا منعكس منها إلى جسم آخر وضعه من المرة وضع
 المرة من البصر على وجهه تباين زاوية الشعاع والانعكاس
 فإذا باليت المرة وجه البصر وكان سهم المحوطة الشعاع
 أو شعاع آخر عمودا على سطح المرة وجب انعكاس صورة المخطوط
 العود من جهة بعينه إلى مركز الجبلدنة إذا لو انعكس إلى غيره
 لزم تساوي زاوية قائمة مع زاوية حادة وانعكس الخطوط
 القريبة من سطح إلى أجزاء الوجه فيرى الوجه وإذا كانت المرة
 غير مقابل للبصر على الوجه المذكور لم منعكس الشعاع إليه بل
 الجسم آخر من شأنه أن يساوي به الزاويتان المذكورتان
 فالمراد في المرة إنما هو الأمر الحاد فيكون المراد روى الشعاع
 الذي روى به المرة بطريقه في المرة وليس موجود في
 المرة لما سيجي وإذا كان الوجه قريباً من المرة والخطوط
 المنعكسة طويلة فيظن أن صورة المرئي قريبة من سطح المرة
 وإذا كان الوجه بعيداً عنها والخطوط المنعكسة طويلة فيظن

على ان الزاوية بالشعاع اولى وفي مكان لانه لا يرى
 بانكاس الشعاع مع تساوي الزاويتين الشعاعية والانعكاسية
 لانه ان لا تختلف صورة المرآة عظمتا وصغرتا متفاوت قدر
 المرآة عظمتا وصغرتا مع تساوي بعدها والى ان يخط هكذا المقام
 بيان الدور انما اذا انعكس شعاع من سطح لا بعد معين الى
 الجهة العلوية والى الدور زاوية مقدرة معينة وحسب ان لا
 يعكس من هذا السطح شعاع اخر اليهما والا لزم عدم
 تساوي زاويتي الشعاع والانعكاس ولكي يبين ان اب
 طول الوجه والى اعلى الوجه وباسفل الدق وع منه مركز
 الجليدية وسط المرآة فم ويخرج من ع شعاع ع ك ال
 م ز وانعكس منه الى اعلى الجهة وشعاع ح ل منعكس الى
 ب اسفل الدق يقول فلا يمكن ان يخرج من شعاع اخر
 الى م ز ويعكس الى ا ب مع بقا مساواة الزاويتين
 ووالا فليعكس شعاع ح م الى ب فهناك مثلان مثلث
 ع ل م ومثلث ب ل م وزاويتان ب ع ل م مساويتان
 لان احدهما شعاعية والاخرى انعكاسية وزاوية ب ل م
 اعظم من زاوية ب ح م لكونها خارجة وداخله قواوية
 ع ل م ايضا اعظم وزاوية م ز ا من زاوية ع م م وزاوية م ز

صغرا والا لان يعكس الشعاع الا ان نقطة معينة على
 زاوية معينة ثبت الدور ولم يطلد ان التالي فلا تأخذ
 البارز وجوها في المرآة الصغرا صغرتا زوايا في المرآة اعظم
 فحصل وتفكر والشبح رد على الزاويتين في قوسهم هذا وجوه
 الاول انه لا يجب ان شرط الانعكاس من الحصيل اما الصلابة
 او اللدنة او بشرط التي تتقلا لا سبيل الى الاول لان
 الشعاع يعكس من الماء مع عدم صلابة ولا الى الثاني لان
 الماء عند سم ليس مساويا لعددهم ان له ثبات كثيرة ومساواة
 مديره فقد فيها الشعاع وبه يمكن ان يرى بانها تعكس
 الشعاع غير مشروط بشئ منهما فيجب ان يحصل الانعكاس
 من اجسام صغيلة صغرة مخرجة كافي الحاج المدقوق
 البلور المعك لان شرط انعكاس الشعاع انما هو الصلابة
 لا غير لانها لعل المانع فيها الصغرا لا نقول الخطوط الشعاعية
 دقيقة جدا عند م فاذا وقع على جسم صغير يكون اصغر من طرف
 الخط الشعاعى يعكس الشعاع منه الى غيره واذا وقع على
 جسم عظم يعكس مما وقع عليه طرف الخط ولا يدخل اليافى
 الجسم فيه ووط ان اجزاء الزجاج اعظم من اطراف الخطوط لا
 يمكن ان ترى بعض من سطح جز دون بعض اخرى كذا اذا

الشعاع قد ينفذ في الماء وقد يعكس عنه فيجب على راعى ان
 يتقار هذه الامران بان لا يمكن الشعاع من التغير
 وبالعكس مع ان الامر على خلاف ذلك فان الماء اذا كان
 صافيا يرى باطنه وهو صعود الشعاع ويرى الوجه فيه
 بانعكاس الشعاع واذ كان كذا لم يحقق الامر ان اول
 فان قلت الشعاع لا يعكس من سطح الماء ومن اظنه بل
 يعكس من قعره وهو الجسم الذي هو متصل بسبب الماء كقعر
 الانبار فاذا كان صافيا انعكس الشعاع فيه ووصل الى قعره
 وانعكس واذا كذا لم يصل الى قعره وانما ينفذ به يرى
 الوجه اقرب من سطح قعره كمن انظر الى السائل انما وقع
 الشعاع على المرآة وفارقها حتى وصل الى جسم آخر فلا يخ
 اما ان يكون مفارقة الشعاع عن المرآة وجب السقوط
 عن البصر ولا وجب فان لم وجب فكيف ما عرض عنه
 الشعاع وفارقة فانه ليس لروية سبب غير مفارقة
 الشعاع عندهم وان اوجب فكيف يرى المرآة والصورة
 معا وان كان الهام على المرآة ترى صورة المرآة والقطعة
 المنعكسة من الشعاع اى صورة المرآة فيجب ان لا يرى المرآة

فالماء

الواقع على ريدو الشعاع الواقع على عمودى قعر واحد من العين
 لا وجبان وانما يظن ان قيل يرى معا لان شعاعا واحدا
 ودى مرورا على انهم لم يذهبوا الى ان لا يضر بمحصل
 الصورة للبصر في البصر وان سبب الاختلاف انما هو
 زاوية واحدة من الزوايا الحادثة عند مركز الجليدية بسبب
 الخطوط الشعاعية الرابع انه كثير ما يرى الامر الخارج عن المرآة
 بنفسه ويرى صورته فيها وهم يقولون ان ذلك بسبب
 وقوع شعاعين عليه احدهما شعاع مستقيم والاخر شعاع
 منعطف عن المرآة ويد عليه ان وقوع الشعاعين على
 البصر لا وجبان يرى الشئ الواحد من فانه كلما اجتمع الاضواء
 الشعاعية كانت الزاوية اصدق وابعد عن الغلط وهم يعرفون
 بذلك وايضا لا يمكن ان تلمس شئ واحد شعاعا من شعاعا
 اصل ولا شعاع اصل مع شعاع فرع لان الشعاع حين لقوله
 الحركة ويمنع بدخل الجسمين فان كان للقطب سبب فهو ان
 احد الشعاعين وقع عليه وحده والاخر عليه وعلى شئ آخر
 هو المرآة ويظهر هذا الاحتمال بمراتين متساويتين يتكرر في
 كل منهما الانعكاس ثلث مرات واربع اقول ان
 انهم يقولون قلت ان السبب في رؤية الشئ الواحد اشرافه

عن المرأة ووجه الدفع مما مر لنا في مذهب أصحاب الانطباع
 وتوضيحه ان القوة الباصرة حيث اذا فالت حساسا
 مصيا ارتسم صورة تبتها كذلك في حيث اذا فالت حساسا
 ارتسم صورتها في الباصرة مع صورة مقابل ذلك الجسم
 المصقل في ورتسم في جزا ارتسم فيه صورة المرأة وشرط الان
 عند تم البصر من كون الجسم المقابل من المرأة مثل مقابلة
 للبصر بحيث يتاوى زاوية الشعاع والاشكال من من الخط
 الشعاعية الموهومة المفروضة المستقيمة ولا يورد عليهم شئ
 من الايراد التي اوردوها الشيخ عليهم السلام مذهب صحيف
 ضعيف وهوان الصورة تطبع في المرأة البطل والابانة
 يلزم ان لا تسفل بانفعال الناطرين كان الصورة المنطبقة
 في الجدار لا تسفل بانفعالهم وثانيا بان يستحيل انطباع صورة
 الحبل العظيم في المقدار الصغير من المرأة وثالثا ان الصور
 لا تطبع فلما ان تطبع في المرأة او بانفعالها لا يسيل
 الى الاول والا لزم ان يري الصورة في سطحها لكن الحسن
 ما هذا بخلاف لان الصورة ترى عايرة فيها عيده عن سطحها
 بحسب بعد الناظر عنه ولا الى الثاني لان باطنها كشيء لا يري

بان انطباع صورة الوجه في جزا من المرأة مشروط بكون ذلك
 الجزا بحيث تطبع عليه الحروف الشعاعية المتوجه الخارج من
 بمركن الجليدية فيا تسفل الناطرين يسفل ذلك الشرط في صور
 الاخر كما تسفل الناطل يسفل السطحين وكما تسفل الصور بانفعال
 السراج والسبب وعن الباقي ما به يستحيل انطباع العظم في
 الصخر لا انطباع صورته فيه وعن الثالث بان ذلك من اعطى
 الحس الى ابع مذهب افلاطون ومن سبقه وتبعه الاخرين
 حيث اختلفوا عما اخر سوى هذا العالم البصافي الذي هو المحدود
 للجهات مع ما بين الاجرام الفلكية والاحياء العنصرية وهو
 عالم متوسط بين عالم الجودات العقلية الصرفة الممتدة
 عن المقدار والجزء والجهة والشكل فان اشخاص هذا العالم
 صور مثالية واسباح برزخية محجوبة عن الطبايع والمواد
 فوايضا يسمى ذلك العالم عالم المثال وقالوا ان الصورة
 في المر والمرايا وغيرها من الاجسام العقلية والصور الخيالية
 وامثالها صور موجودة قائمة بنفسها اذ لو كانت في الهواء
 لم يكن ان يري لان الهواء شفاف لم يكن ان يري وكذا ما لا
 فيه وليست هي صور تلك بعينها بان ينعكس الشعاع من المرأة
 اليك لبطون القول بالاشعاع على ما مر ولا في النوع الباصرة

قائمة ثانيا معطلة لا في محل ولا في مكان لها مظاهر كحركة
 في الصور المرتبة المراتبة والخيال في الصور الخيالية وواقعهم
 الصوفية في اثبات هذا العالم كالمصري في مخرج الصور
 اعلم ان العالم المسمى هو عالم روحاني من جوهر ذواته شبه
 بالجوهر الجسماني في كونه محسوسا مقداريا بالجواهر الجود العقل
 في كونه نورانيا وليس بجسم مركب مادي ولا جوهر مجرد عقلي
 لانه يوزج وحد فاصل بينهما وكما هو يوزج بين الشين
 لا بد وان يكون غيرهما بل وجهتان لستة لكل منهما مائة
 عالمه اللهم الا ان يقال انه جسم وذي في غاية ما يمكن من المظاهر
 فيكون جدا فاصلا بين الجوهر الجود الطيفة وبين الجوهر
 الجسمانية المادية الكثيفة وان كان بعض هذه الاجسام
 من البعض كالسموات بالنسبة الى غيرها انتهى **المنظر الخامس**
 في سبب رؤية الشئ الواحد شين اما شاهد وقوع ذلك
 في الاحول وفيمن مد طرف عينه او بعض اصبعه في طرف من
 العين قائمة يرى كل شئ اثنين فاحلقت الاراد في عليه
 ولذا ذكر منها مذهبين الاول ذهب اصحاب الانساع فانهم
 يقولون انه يخرج من كل عين محووط شعاع له سمعان

ان اختلاف لزم ان يرى بهما جزيين من المرئي لا ان يرى اثنين
 في ملاذ من يتعدد موقع السهمين وبين رؤية الواحد شين
 وايضا فانما ترى الواحد شين في اثنين ولا يرى ما ذكره
 الثاني مذهب اصحاب الانساع وصدار على مقدمة على ان
 البصيرة قائمة بالروح الحيواني المصوب في العنصر الحيواني
 الشان من مقدم الدماغ المقاطعتين وعند المقاطع عند
 الجنون وان وهما له جميع النور فاذا قبل البصر المبصر انقطع
 صورته في الجليدين ولا يبقى ذلك في الابصار والا
 لروى الشئ الواحد شين بل بحسبان يتأدى صورة اخرى
 مثل تلك الصورة الى جميع النور فيحصل الابصار اقول
 اذا كان الابصار بالصورة الحاصلة في مجمع النور فاي
 حاجة الى ارتكاب الطبع صورة البصر في الجليدين ومن اين
 علم ان الامر في الابصار كذلك واورد ايضا على قولهم والا
 لروى الشئ الواحد شين ان ذلك مقعوض بالسامعة فانه
 يقطع فيها الصوت في كل من السامعين مع عدم تعدد
 استماع الصوت اقول الصوت على ما حقا قائم على كل الجواهر
 المجاور للبصر وتام هذا الجواهر المتصل متكيف بحقيقة الصوت

وغيره
احساسات بالادنين كان في الشارة ثم ويدركه الكيفية
القائمة بالحواس المتصلة بتام ويدركه بكل من الايدى من
الشم ولما كان الهواء متصلا واحدا متصفا بالصوت او بالحرارة
لم يتعدد الصوت والرائحة واما الالصباء بالانبعاث العنونة
في الجليد يروى الشئ الواحد شئين وبالجودة الفرقين
ادراك البصر وادراك السمع مما حققنا الربط واجب
اخر وهو ان الفرقين الصورتين لما نعلم باختيار حال الاول
ان حضور الصور المتعددة عند الباصر مستديم فعد ذلك
مخالف لنا معرفة ان احادها مستديم ان لا يورث تعدد
الصور ووحدها في وجه السمع كما ظهر في فتح
اعلى الادنين وسد الاخرى فلو كانت الجليدية قوة
لوجب تعدد المرئى واللازم مستفكنا المرئى فظهر صورة
الاستدلال وانذفاع النقص ثم يقول انه هذا الروح
الذي من جميع النور وروى صورة المرئى الى الحسن المشترك
وهناك يتم كمال الالصباء فان قلت اذ حصلت في الملقى
صورة في الحسن المشترك قوة اخرى بلزم تعدد المرئى كما قلتم
في الجليدية بعينه احيب بان تسميه الروح المتلفاعي
بالباصرة بواسطة تعدد الالصباء المرئى بتعدد الصورة

وما ورا ملقى العصتين فان تعدد الشئ المرئى واحد فهما
لا يوجب تعدد البصيرة اقول الحسن المشترك اما يدرك
الصورة الحاصلة في الملقى فكيف يرى الواحد شئين بتعدد
صورة الملقى واي قوة يدركها فان ادركتهما القوة الباصرة
فهناك يحقق الالصباء وليس هناك قوة اخرى يدركها والشم
لا يمكن في الملقى البصائر لم يكن في بينه وبين الجليدية
يرى الواحد فيه اثنين دون الجليدية بين الالصباء بالشم
ان يقال ان حال البصائر شئ لنا ادراك محتمل لذلك البصيرة
البصائر وحصل لكن غلبة قوة الالصباء والمخاطبة بحسب الحمل
اختصاص الكواكب في ضوء الشمس فالالصباء بالصورة
المتلفاعية والحاصل بالصورة التي في الحسن المشترك فاذا
غاب البصري في الحمل ولا يبقى المشاهدة الالصبائية يدور
ثم بعد تمهيد هذه المقدمة يقول ان لا ادرك الشئ الواحد
شئين اربعة اسباب السبب الاول اسفال الاله المودبة للشمع
الذي في الجليدية الى ملقى العصتين فلا يتأدى الشئ الى
الى موضع واحد بل يتنقل الى اخر من الروح الباصرة
لان خطى السحيين لم ينفذ نفودا من شأنه ان يتعاطفعا

فكانت شحان اثنين ولا يختلف موقع الشبح والروح
 الباصرة وما الاسن في الاثن السبب الثاني حركة الروح
 الباصرة التي في الملتقي وتوجه بينا وبينها حتى يتقدم من رجا
 المرسوم ثم في الضيق الى جهة الجليدين هذا متوجها مضطرا
 فينضم فيه الشبح قبل تقاطع المحوطين فيقطع من الشحان
 شحان ويري اثنين مفترقين وهذا مثل انقسام شبح النفس
 في الماء الزاكو الساكن مرة واحدة وفي الماء المتوج متكونا البب
 الثالث اضطراب روح الباصرة التي في مقدم وحركة فلما
 الى صوب ملتقى العينين وخطا الى النفس المشتركة فانظر
 في تلك الحالة الى المرنى الطبع سجدة في جزء من الروح الحاصل
 في مركبة الذي روضه مخصوصا لقياس الى ذلك المرنى فاما
 تحرك ذلك الجزء ووقع في اخر في موضعه فلا جرم الطبع
 شبحه في ذلك الجزء ايضا ولم يزل بعد عن الجزء الاول فيجمع
 مودان ويري شحان وتسل هذه السبب يري معنى المربع
 الحركة الى جانبين كشين لانه قبل التحايرة عن حس
 المشتركة وهو في جانب يراه البصر في جانب اخر صوفي ادراكا
 في الجانبين معا ومن هذا البصيل روية القطرة المازلة خطا
 مستقيما والسقط الحلال دايرة ويظهر الحركة الدورية لها

سبب الروح في الروح
 حركة تحرك كذا في الشحان عزاج الكوة المعالمة للكوة التي
 ترف منها النفس على الكوة اذا دارت الكوة كمرسل
 والاعانة للجزء يحصل صورة في الجزء الذي حصل له
 فكل ان المرنى يدور حول نفسه وبما ذلك الحركه الرق
 السبب الرابع اضطراب عرض اللقبة العينة فانها من الطبع
 العينة سهل الحركة الى جهة متبع لها اللقبة تارة ونضو اخرى
 تارة الى خارج وتارة الى داخل فان تحرك الى خارج يبرز
 اللقبة وثانيا ان تحرك الى داخل يبرز لها نصيب فادامت
 يري الشحان الكرواذا اتعت يري اصغر فري المرنى ولا يري
 المرنى خصوصا اذا مثلت قبل انحاء الاول فري شروفي
 حال ضيقا نغمة مكانا الروح البصر والنور السعالي في
 اكبر كما يري الشحان في النور اعظم وفي حال السعة يظفر
 الروح وتخلل ورق فري اصغر **المظهر السادس** في اعادة
 كيفية الروية على ما نقر عليه لاي الطبعين ومحصلة روية
 اشكال وهوانه لايج من ان المجر باليك اما ان يكون هو
 الحاصلة في مجمع النور كما سادى عليه عيارات المقدمين
 واما ان يكون هو الامر الخارجي ويكون الصورة التي في

وعلى الثاني لا يكون
 دعيوا اليه ونحوه وانما في بيان رؤية المراتب في المراتب والاعمال
 الضعيف وما يحويه وحقوقه في كيفية رؤية الواحد
 ابن على ما يظهر من حكم ما تقدم في المنظرين المتعديين والجملة
 لا يكون للعدول من مذهب فلا يكون الا في هذا المذهب
 وجوب على الاول برؤية ما يضر ولا يبالذات امور عظيمة
 من البصر كبر بل من البصر الباصرة كما يصح ان يرى مع بياضها ووردها
 واتجارها وحدائقها وانوارها وتلكها ووعاها وانوارها
 وكما لجلال وغيرها فالقول بانها مع في الباصرة بل في الجليدية
 مستعمل في القول به عاقل فصولا عن فاصل وما القولة
 لا مثل ما قال الرمال حيث حكم بان ما في اليد شيء صلب
 له شبه ثم قال دعي بل هذا البعد منه كثير فالجليدية و
 مجمع النواصر من الكف بكبره والحيلا اعظم من ارجى بالالف
 الوف من اصعافه قال الشيخ في آخر كتاب البصر من الشفا ان
 يمكن مشكك فيقول كيف يرسم صورة الجليل في صورة
 العالم في الآلة البصرة التي يحمل القوة المدركة فيقول له ان
 ان الاحاطة بانقسام الى غير النهاية يعني صورة هذا الشكل
 فانه كما يرسم العالم في مرآة صغيرة وفي الخدقة بان ينقسم ما
 يرسم فيها حسب انقسامها اذ الجسم الصغير يقسم حسب انقسام

المقدار من - - - - -
 لنسبة ما يرسم فيه هذه الصور بعضها الى بعض وعظم
 ما يرسم وصغر ما يرسم فيه نسبة الشين من خارج وعظمها
 وصغرهما مع مراعاة الشابة في البعد انتهى كلامه على
 مع بغيرها وهو يظهره لا يدفع الاشكال لان المراد
 على مقدار العاصرا ولا وبالذات ويصح انقسام هذا المقدار
 في الجليدية او المتوسطة فان ارسمت بينهما صورة صغيرة
 مشابهة له ففي اما ان يكون مرتبة ولا لا يسيل الى الاول
 لان لا يرى حال البصار بالجميل العظيم حيلة صغيرة مسقة
 الجليدية ولا يرى صغرها صغيرة كذلك وفي حال ما يرى
 الشيء الواحد شين يرى شين عظيمين الا صغيرين
 لبعدها الباصرة وعلى الثاني يكون البصر هو الامر الذي
 لا يفر وايضا فاما ترى في المرآة الصغيرة صورة وجهها
 اصغر من وجهها واعظم من البصر فان كان البصر هو
 فلم لا يرى صغيرا وان كان هو الصورة التي في الجليدية
 وهي اصغر من صورة ترى في المرآة كبر اذا اطلق على
 مواقع الشبهة فاحفظها حتى يلقى الله بالفتح انشا الله في
 تحت القوة الحياتية ومدركاتها فاسطر **المرآة الخامسة**

الماسة بحكم بان هذا البصر هو هذا الموضع من غير
 احتياج الى اثبات قوة اخرى وثانها بان الحكم بين الحكيم
 وبلونات البصر كما يحكم بان رتبة الانسان فحسبان يكونها
 قوة مدركها معا ولم يقل به بعد وايضا يحكم بين المحسوسات
 والموجودات كما يحكم بان هذا العدد هو هذا البصر
 ان يكون قوة يدركها معا وجب بان الحكم على ما اشار
 اليه الشيخ على فيمن الاول الحكم المفصل المنطق الذي
 يستدعي صوراً مستعدة هي اطراف الحكم ومورده والما
 الحكم الاجمالي وهو اكتشاف الاعداد بين الامرين دفعة
 واحدة فانما اذا البصر ما جاز البصر علنا انه لا يفرق بين
 ان يلاحظ الخط للبار منفردا ولا لا يفرق منفرده ام يلاحظ
 الحكيم ثم يحكم بالاعداد فالاطراف في الحكم الاول
 المفصل لا يجبان يكون حاضرة في قوة واحدة ولما الحكم
 الثاني الاجمالي فيستدعي حضور الاطراف في قوة واحدة
 اقول لو ثبت ان الحكم فيما استدلل به من الامثلة هو الحكم
 الاجمالي ثم ما ذكره ولعل المقصود منه الثاني اما ذلك
 امورا اذراكا احاسيا لا يباعد عليه القوى الظاهرة منها

محرك حركته من

٢٤٤

الاجسام فهو كالحركة المستندة وليس ذلك الحركة المرفوعة
 بل حركة الروح الداعية للمدرك له على الاستدانة فيكون
 هناك قوة حاسة مدرك تلك الحركة اولا وتقوم بها ثانيا
 ان للمدرك الحاد في البصر حركته ولا يجوز استناد هذا الادراك
 الى الباصرة لان عند انقراض العين مدرك الحركة ولا ان
 الحق البصري لا يدرك الامور المياضية ومقاراة البقعة
 الجارية والقطرة النار لم خلا مستقيما وليس ذلك في البصر
 لان الباصرة لا يدرك الا المقابل واذا زال الجسم عن مكانه
 لا يدركه البصر في ذلك المكان ثم فحسبان يكون هناك مدركه
 اخرى يدركها القطرة في مكانها اولا ويحصل صورتها
 فيها ثم اذا حصل في مكان عليه حصل في مكان صورة اخرى
 قبل زوال الصورة الاولى واذا سالت الصور يرى المجموع
 خطا مستقيما ومستقيما قال الامام اننا شاهد في القطرة الثانية
 خطا مستقيما وشاهدة الممدوم ثم في صورته ان يكون شكل
 الارتمات في الهواء الوصول النقطة اليه فانه يحدث قبل زوال
 الشكل السابق وان لم لا يجوز ان يكون الارتمام في البصر
 وقول لان الباصرة لا يدرك الا المقابل مع غيرين ولا يفرق
 اجاب افضل المحققين عن الاول بان شكل الهواء انما

انما يقال ان النفس يلزم الحلا فيكون وعين انما في بان القول
 البصر ما ليس بمقابل ولا في حكم المقابل لا وجوده سقط
 اقول لو كان المرئى اولاً هو الامر الخارجى فمما ذكره
 اما لو قيل لا يصاد بالذات بالصورة المظفرة في البصر على
 ما هو راي المشايخ فلا سقط في قضاة صورة المرئى في
 البصر زماماً لطيفا السم يقولون ان الحسن المشترك لا يحفظ
 الصور بل الحافظ لصورة هو الخيال مع انه يحفظها زماناً
 لطيفاً يرى به الشئ في الجوالة دائرة فليجوز ذلك في البصر
 ايضا والجواب ان المرئى هو الصورة المظفرة التي يتطبع
 بسبب مقابلة البصر مع المرئى ويكتفى به والصورة يرى
 صوراً لا وجود لها في الخارج اصلاً روية كالرؤية الروية
 البصرية وليس مبدأ الرؤية احدى الحواس الظاهرة لانها
 لا يدرك الا الامور الموجودة في الخارج ولا نه عند
 تطل الحواس بالنوم او بغيره العين او بالرمي والشدة
 يدرك تلك الصور بحسبان يكون هناك قوة اخرى
 تدركها وهي المراد بالحس المشترك ولما لم يكن فرق بين
 هذه المشاهدة وبين الابصار علم ان الابصار ايضا لا يستعمل

يدرك على ان يقال الحسن
 المشترك ان الذوق ادراك المدركات فلو كان الدماغ
 يدرك المدركات لكان له ذوق ليس كذلك ولولا ان
 ان يقال الذوق هو الدماغ يدرك المدركات لكان له ذوق
 بخلاف ان يقال هو الكعب والعقب وايضا لو كان الحسن المشترك
 يدركه المصبرات والبصر يدركها لكل مبصر ابصاراً والحواس
 ان المدرك لجميع المحسوسات والعقول لا حقيقة هو
 النفس والقوى آلات في الادراك لا انها مدركات
 مستقلة فعلى ما ذكر يلزم ان يكون غير ذلك المدركات
 بواسطة دماغية يدل الجواب على ان تضاد تلك القوة
 يقصد ان لا يراها ولا استبعاد فيه اصلاً ولا ابصاراً
 كالابصار فيكون بين البصر وكل بصر فليدرك الحسن المشترك
 ايضا بقى شئ هو ان الحسن المشترك قوة واحدة عند جميع
 انها يدركها صاف المحسوسات التي يدركها الحواس
 الظاهرة مع انها تستدلوا بتعدد الملوسات على تعدد المدركات
 ويمكن ان يقال ان اختلاف الحواس ادراكه يدل على اختلاف
 القوة المدركة لا اختلاف القوة المدركة لا اختلاف
 المدركات والحس المشترك يدرك الجميع على سبيل الخيال فقط
 بخلاف قوى الظاهر اذ كل منها نحو آخر من الادراك وفي نظر

ويخرج فيه استدلال عليه بان يحفظ صوراددائها ويطهر
 معا ولاد ذلك فلا يصدر عن قوة واحدة ولاد ذلك بالحس
 المشترك فالحفظ بقوة اصناف المحسوسات مع وحدتها ذات
 الحفظ مسبوق بالقبول فمصدر الحفظ مصدر القول في قول
 قدينا لك فيما سبق ان حقيقة القوة ليست الاستعداد في
 عضو مخصوص بل قبل اثر او يدرك اما ان يظهر عنه ان حقيقة
 الحس المشترك انما هي حاص للروح الدماغي بان يدرك صورة
 المحسوسات ويقبلها بل يدرك النفس لما طعمها باها بواسطة
 هذا القول ويصور انك الاستعداد بقول حتى غير استعداد
 حفظ بل هو واقع فان الماء والهواء يتلذذا الاشكال مضيها ولا
 يحفظا نه بقوة القول عن قوة الحفظ لان الشيء لا يتلذذ عن قصد
 فاذن المنع الاول والحس المشترك له قوة القول بالخيال فاني
 وروى عليه قبحا وخبلا فليس له الا اثر واحد واما العقل لما
 نقول المراد بالقبول الاتصال من امر خارج باثر حاصر ولا ثم
 ان الحفظ مسبوق بالقبول فان العقل يحفظ شكله وليس له
 مقوله بهذا المعنى فالعقل الحفظ عن القول واما النكاح
 القول عن الحفظ فذلك كما في الماء والهواء وفيه عذر له
 يقول ان الحفظ فيما نحن فيه مسبوق بالقبول والجواب

والقبول والحفظ كما يستعد عليا عينا من هما استعدادان للقبول
 والحفظ لا يراهما اذا حفظ امر اذ قبله عن امر خارج وجبان
 له قوة للقبول واخرى للحفظ فان قلت يلزم مما ذكر ان
 عمل الخيال والحس المشترك واحدا والمعرف خلافة والخبر شاهد
 بتمايز عملهما قلت ان ذلك لما واحدا ولا محذور فيه قال
 الشيخ في طبيعيات الشفا الحس المشترك والخيال كالتمايزة
 واحدة وكما انهما لا يختلفان في الوضوع بل في الصورة وذلك
 لان ليس ان قبل هو ان يحفظ صورة المحسوس يحفظها الخيال
 وليس له حكم التمايز في العمل والحس المشترك احسن المتقدم من
 عمله والخيال يخرج فانه قبل الخيال قبل الصورة حفظها
 فلا يران قلت انما بل هو الروح الدماغي وكذا الحافظ ليس
 القوت وانما المراد بالقبول هو الادراك وهو لا سبق
 الحفظ فان قلت لم علم ان الصورة التي يدركها الحس المشترك
 محفوظة حتى يستدل ما يحافظها على ان لقوة اخرى يحفظ صور
 قلت قد استدلل عليه بايا اذا شاهد ما صورة دخل عنها
 ثم شاهد ما مرة اخرى يحكم عليها بانها التي شاهدناها او
 فيجب ان يكون محفوظ في قوة والامم يمكن ان هذا الحكم كاني
 صارت منسية قوله لا حدان منع وجوب حفظ الصور

الذي يدل على عظمه الحيات ^{وهو} واما غير معدودة وحرارة واموات ونحوها ولا
صغاري وبساتين وانحاء واحفظ احوال الجميع بحيث يقدر
على استحضار شكل منها متى ما ياد بحسب كبره فيصير على
قواعد حصول تلك الصور التي لا بعد ولا يحصى في القوة
الحسية فانما ان ينقطع الجميع في محل واحد فيكون الاختلاف بين
الصور ولما ان يتجسم كل صورة من تلك الصور حلول الصور
العظيمة في اجزاء صغيرة وهي مجزئة بغيره وكيف يقال ان صورة
ينقطع في الجليدية او الحيات وهو اشكال مشوش صلب الفخ
ويترك بهذا البنا على ما ينبغي وهو بغير الاشكال
الذي اوردته الشيخ في الشفا على ما نقلنا عنه سابقا ولما جازمه
وحاصله انه لا يجب مساواة الصورة لذات الصورة ولا
يخرج ذلك في الماديات بحسب الصورة كما ان الكبير والصغير
من الانسان متساويان في الانسانية ولا يخلو لا ينفى بالليل
لما يحصل مع العناجيد عظيم او بلدا وسيعا او محاضرا
مع العظم والوسعة والسيعة وكل من هذه الامور غاب عنها
فيما ان يكون تلك الصور موصوفة بهذه المقايير وهي مع هذه المقايير
تمتع ايضا بها في محل الحيات ^{وهو} وما قيل من ان النفس يستدل
بالصورة وان كانت اصغر من المرئي على ما عليه المرئي في

صوره صغيرة اصلا ولما تباين ذلك مقدار المرئي بالمساحة
لا بالاستدلال وادى الكلام الى هذه المرتبة ^{فخص}
المرئي فاقول يجب ان يكون محققا عندك انه ليس في مساوي
مقاديرهم عند الحاسة مساوي الجسمان في الواقع فاما ترى
حجم السم مقدار طاس او وجهي في الواقع بانه ستة
وستون مثله للارض وكسر واذا اربها اصغرها من البصر
ومحب الجبل وتراه اعظم من الجبل مع صغره في الواقع وتقول
ان المرئي مقدار صغير في نفسه عند الحس وكبير بل صغره
وكبره بالنسبة فاذا انصب مقدار الى ما هو اعظم منه واحسا
معارى صغيرا واذا انصب الى ما هو اصغر منه واحسا معارى
عظيما فان ما تراه الانسان عند الجبل العظيم يرى صغيرا جدا
وعند الله يرى عظيما جدا والجبل لا يعلم صغره المقدار وعظمه
الا بالنسبة الى ما في المذكرات القدارية اذا تمهد لك هذا قول
الحواس اليقظة لا يدرك الا الصور الخالصة فيها وهي محملة
عظما وصغرا على قياس ذوات الصور بحسب الخارج وهي في
انفسها صغيرة بالقياس الى المقادير الخارجية لكن يراها الحاسة
مقدارا لا من الخارج على نحو قربه وبعده فربما من اهل الحس

ان يقال من قبل المثلث في بعد املات وفتات من حال
الروح الحيواني المصوب في الدماغ جوهر رقيق هاري مثل الماء
في الطائفة ويتبدل بتبدل الاغذية ويحلل الوطيات فكيف
يحفظ صوراً حسية ومنها ما نذكره بالخيال وفي المناقبات
الوانا واضوا وظلوا واصوا هائله وروائح وطوبى وغير ذلك
ما يعلم نفاهاً ليست موجودة في الروح الحيواني
كيف وهو لطيف لا يصل لتقوى والامارة فان قيل تلك
المتخيلات ليست موجودة في الخارج حتى ومعاد كون بل هي
موجودة في القوى الدائمة بالوجود الذهني والصور العلى
فيوجد في القوى صور الانوار وصور الاموات والمركبات لا
انفسها فلا يلزم محذور قلت لاهل الشيعة ان يقولوا اما
نشاأد حال الخيل السواد مثلاً حقيقة السوادية ومع كون
سواد الانه حصل حقيقة اخرى عندنا وكاشاهد في الوجود
الاعيان الحسية وصفاتها ولازمها كذلك في الدنيا وحال
تلك الاعيان بعضها من غير فرق في الشاهدة تلك الحقائق
الشهودة على وجه شهودت بحسب وجودها في القوى ما ورد
فرد المحذور ومنها ان الصور الحسية اخاض على ما شهد به
تقريرها ثم اشاراتهم ونادى عليه لتوحيدهم وتبنيهم وملك

ثم يرميه فيقيدى به في
بالخيال وفي المناقبات اجساماً قديمة بذاتها متحركة في هذا العالم
ليست موجودة في قولنا المدرجة وانها التي ان اشد
بصايج واثبات الحكار واوقيت منها بقدر تلك الخيال في عالم
المأل هو وان اكتشف عن حلايب العقيد وحق القصد
لموج للمراسم تلك النفاة كالمسحوق وعلت ان الصور
الخيالية وصور المرأة ومكشوفات المدام لها صور ماضية
لا في مكان ولا في جهة متوسطة بين البحر والام والسفلى المدام
والنفس الناطقة المحررة المنزهة عن لوازم الحسية بالكلية بل
مدرك بالقوى الظاهرة الاجسام الكيفية التي في هذا العالم الذي
محضرنا ونعز عنه النفس الاكابر عالم النفس والقوى الباطنة
الصور اللطيفة المألولة والدرك الحقيقي هو النفس والقوى
الات بنه المراب الصور المرأة وهذا العالم المأل مشتمل على
صور جميع الكليات من الاشكال والصور المقدارية والاجزاء
وما يتو بها والحركات والسكنات والافاضع والحيات وغير
ذلك معلقة لا في مكان ولا في زمان بل بذاتها وصور هذا العالم محرور
عن المادة وفي مثل واشباح واشباح هذا العالم بما لا يدرك بصحى حتى
ذهب بعضهم الى انه مشتمل على انواع متاهية العدد وكل نوع اشخاص

حل فيه ابدان الخلق ملقاه في بدا الاصلية لها وهذا العالم مما
شاهد ونظر الى انما صفة النفس الكاملة وارباب المشاهدة
الماضية من غير انزاف شبهة كقول الشيخ نجيب الدين الاعرابي
في الصوامع المكية صريحا وسفل عنه ويرى على هذا محسب
مدارك ارباب النظر وقول المشايخ فيها ان وجود صور معلنة
مقدارية وان كانت في غاية اللطافة لا في محل غير معقول فانما علم
ثم ان كل مقدار في محل اقول لعلم من ضرورات الوهم ولا علم
ان وجود مقدار لا في محل غير معقول فانه ان اريد بالحل الموصوف
فهذا المقدار جوهر لا عرض حتى يستند في محله وان اريد به المتكامل
معقول المشايخ السهم يقولون ان كل هذا العالم الحسن امر متعدد
لا في مكان ولا في جهة بل هو امر مطلق فكذا الحال في صور هذا
العالم الذي يخوف فيه ومنها انه لو كان المرئى في المرآة صورة
مائلة لكات مرية لطافتها لا بكافتها والحال بخلاف ذلك
اقول تلك الصور ليست جميعها لطيفة مطلقا بل لكل منها
لطافة ما ولو سلم فعل ذلك في المرايا لشيعة لا حجة عليها بالشيعة
الحسية المرآية تحت لا غير الخاصة بينهما اقول ومنها ان
العالم المثالي عندهم بصورة ليست في هذا العالم الحسي وهو
والا لكات من انما من هذا العالم فلا يخفى عالم آخر الا ان يقال

صغيرة وهي صورة صغرى لا يدرك وجودها خارجا عن هذا
العالم فما بينهما وبين هذا العالم ان كانت فرجة خالية لزم الخلق
وان كانت مملوءة بكون المجوع عالما واحدا ولم يكن المجدد مجددا
لجهات لوجود احكام خارجة عنه لان المراد بالمجدد ما لا يجد
الابعاد الجسمانية وجهات الاشياء الحسية مطلقا ثم اولى
في دفعه بعدم ما به آمن مع بعض المقدمات ان هذه الصور
التي هي مثل واشباح لا يتعلق مكان اصلا وليس لها جهة اصلا
فهو احباد وورية وهي مجردة عن الزوال فلا يمكن الحكم عليها بما
داخله او خارجة ان اريد بالخروج الخروج الكافي والمباينة
الوضعية وان اريد بالخروج سلبا للدخول فحيث انما حاضرة
عن هذا العالم لكن ليس حروجهما عنه بحيث يكون لهما بين بعد
ومقابلة فان قلت يعلم بالاضان كل مقدارين يكونان
يوصل بينهما بخط مستقيم فيوجد بينهما بعد ما موجودا وهو موهوم
واشخاص هذا العالم امور مقدارية وكذا الاشباح المثالية
مقداريات على رءسكم فبممكن ان يوصل بينهما بخط مستقيم مطلقا
لنحقق بعد بينهما فهذا البعد ان خلا لزم الخلق وان لم يزل لزم ما
لزم قلت لو كان لكل من المقداري جهة ووضع ومحل فصح
ما ذكرت واما ان لم يكن لاحدهما محل ومكان ووضع وجهة

اصلا كما فيما نحن فيه
 بينهما ممنوع او يقول وصل الخط فرع وجوديتهما والاول لم
 يحقق البعد بينهما اصلا فاما كان الوصل يتم فامل من
 التامل ومنها انه لو كانت تلك الصور غير متناهية لزم وجود
 مقدار غير متناه سواء كانت متناهية او لم يكن وهو محال من
 وجوب شأني الامتداد فلو لم يزل الوجود مقدار غير متناه
 لو كانت تلك الاشباح المتقاربة متصلة ببعضها بعضا لو كانت
 منفصلة ووجدت بينهما الامتداد ويكون لها اوضاع مخصوصة
 وادليس فليس يحيل ونفكر **المطر الرابع** في اوزم والمحافظة
 الوجود في مرتبة في مقدم التوحيات لا يستوي ذلك المعاني في
 والتحقيق في كل الدماغ على ما مر به بالشيخ نكر الاخص
 ما ذكره في التوحيات في الحيوانات حكما عينا غير
 متصل وبقوة القوة يدرك المشاة في الدب معنى العداوة
 ويهرب عنه ويحد الحيل من التولد معنى الموانسة والمحسني
 امر من قبل اليها وسائر ان الالهام الالهي وهو المعاني
 المحاطة دون الكسب اصلا امر فاض على كل المدركات
 برحمته الالهية انما مله لهم كان الطفل حاله قوله معلق
 بشيئانه ومثل حال الطفل اذا اقيم فبادر الى السقوط
 فيعلق بجدار او انسان او شجرة او غيرها كل منهما تفرقه والطام

حقيقة مثل تعرض ما يؤيد ذلك لا يرس في سائر الجواهر
 والسبب ان جميع العلوم فائضة من الله تعالى القابل لعب
 المناسبة والاستعداد الذي يقتضي ان جميع مثل هذه العلوم
 لها منه ذاتي للاطفال والحيوانات والمناسبات العريضة التي
 المقاربة مما بعد فيضان العلوم الكلية العقلية واستخراج الشايع
 والافكار الباقية وغيرها واذ اظهر ان هذه الادراكات لا
 يجب تباينه في ذلك كما وليس هي النفس لا يمكن ان يدرك الاطراف
 ولا الحسن المشترك لانه لا يدرك الا الصور فيها قوة اخرى
 هي الوجود لا يقال الحسن المشترك يدرك الصور لانه لا يدرك
 فجوهره ان يدركها ويدرك المعاني ايضا كما ان يدرك صور جميع المحسوسات
 لا ما تقول نحو الادراكات تختلف فان الحيل تختلف للوجود ثم قلنا
 تو مان على ما مر بفضلهم برهان النفس لا يدرك الصور الخفية
 واما انها لا يدرك المعاني على الوجه الجزئية اصلا فغير من ولا
 على ما لا يرام انما يدرك تلك المعاني على الوجه الجزئي لا يدرك معنى
 كليا متعلقا بما مر في ما يدركه لا يدركه من دليل وهذه
 القوة الوحيية عندهم يعارض النفس كثيرا على ما مر اليه الاشارة
 مراروا بعض فان الميت اذا انقروا معك في الليل يحكم كخفاف
 عندهم يحكم عقلك لانه جاد والجماد لا يخاف عنه والوهم بما يعل

بالجواز على ما اشترطه فلم يكن لئوم حكم بل السيرة والاعتدال
ما نفع في العقل في الحكم وليست يعارضه قلت النفس لها نسبه
حكمه سبيل استعمال القوى ومحاورة حكمه وراى وقد يتوهم
وقد يعارضه في قوة والمحافظة في قوة في الموحدين بها وقد
تخط مدركات الوم والذليل عليها وانها ما ذكر في الخيال
من خبر في فاذا انخفضت المعاني في المحافظة ساعدتها الوم حتى
اراد من غير مجتم كسب حديد وان زالت عنها بالسيان واداد
الوم احصاها راجع بسبيل المحيلة الى صور الخيال واستحض
صورة بها شاهد ذلك المعنى ولا مفضل ذلك المعنى عليه
اخرى من السبيل الصافي ومحافظة المحافظة وهذا هو الذي
وتحفظ الحفظ قوة ونسبها اما بسبيل المراج الاصل فان الله
كلما كان السك كان احفظ للصورة لان الياس معروفة والكل
الصورة عنها الفهم فيكون لطوبة الدماغ فتخرج صورة الصورة
ولذا قيل لا يجتمع الفهم مع الحفظ واما بسبيل فلا شعاع النفس
بالحركات الفكرية وغيرها فاهتت الصور والمعاني
بعله الاستعدادات ولذا فان حفظ الاطفال ادم من
حفظ الشبان مع ان مرآتهم اربط كثير من المراج الشبان

هذه سببها قد قيل الصور الى باطن الدماغ وسعى طاهر فانيا
عنها فلا يدركها الوم ببرقر واما بسبيل النفس الى ذلك
المعنى وشدة آثارها عنه اما بالفرح كاللبادات ولما بالاد
كالتم وغيره قال صاحب الاشراف اعلم ان الانسان رعا في
شيئا يصعب عليه ذكره حتى انه يتحدث حديثا عظيمًا وسيرة ذكره
ثم يبق احبًا ان يذكره فليس الذي ذكره في قوى يده ولا
لما عاب عن النور المدبر الذي هو النفس الناطقة بعد ان سعى اليافع
طلبه اوله فعل تلك الصورة وتول عن المحافظة ثم قد بلغت
النفس الى صور من صور الخيال التي احضرت ذلك المعنى اولا
وتعقب على الوم مرة اخرى ولا ان الصورة عادت اولا في المحافظة
ومالت الى باطن الدماغ فلم يحده النفس اولا ثم وجدت نعمة
لسبل الصورة الى باطن الدماغ او بعرض النفس الى سبب معلوم او
بجهولة ثم اقول نعم يرد على المشايخ في غير من الابراد غير انما
اليه سببا وسوى ما فهم من مطاوى ما قدما وهذه لو كان اعطام
الصور الخيالية والمعاني الوهمية في اجزاء الدماغ او الروح الحيوانية
المصوب فيه وشاهدتها الخيالية والمعاني الوهمية في اجزاء
الدماغ النفس فيحيا شيئا هذا حال الصور التي من الروح ان
الدماغ او وضع محالها وجهتها واذ ليس بلين وطالهم ينعون

هناك وهي الحقيقة جارية المعاني الجزئية كما ان العقول المعالية
والنفوس العلوية المجردة حزين المعقولات على ما هي ^{بصيلة}
ولم يندى ان النفس لا يدرك تلك المعاني على الوجه الذي لا يمانع
عن الحركة فلا اجابة الى ثبات قوة اخرى **المطلب الخامس**
في التحيلة ويسمى معكورة وهي قوة من شأنها تركيب مدركات الحس
اي الصور الحسية وتبسيطها كما اذا جعل الانسان له راسان او ثلث
راسه كراس الاسد ولم يحسوا وحده وتبسيطها كما اذا صورنا زيد
مفصولا عن بعض اعضاءه عن بعض ومن شأن تلك القوة تركيب
المعاني ايضا وتبسيطها والنفس الناطقة بهذه القوة ترسل العقول
ترتبا فكريا وانها يستخرج الصانع وينسبط الارادة فان قلت
الفكر يقع غالبا في العلوم الكلية والقضايا العامة المجردة
عن مواد الاجسام والقوى الجسمانية انما يدرك الجزئيات لما
لا غير فكيف يكون آلة للنفس في الافكار قلت يتصور ذلك
بان يستعمل النفس والافكار في الصور الجزئية والمعاني الجزئية وينتج
منها عقول الشخصيات المعاني الكلية وبان محال تلك العقول
بالجزئيات المدركة بها على ان لا يتم ان يجب كونه آلة الفكر
مدركا للعقائد الفكرية واجزاءها واقول انظر على مدرك

اليها اشعة استعداد الادراكات بل نفس القوى المدركة اقل
لها بوجه وكذلك النفس وكيف بمجاورة البدن والقوى الحسية
الجسمية كيفيات استعدادية هي قوى النفس بالحقيقة فليتب
من البصر ومن الحس المشترك قوة مساعدة الكليات كما يشاهد
البحر للجزئيات الحسية ومن القوة الوحيية قوة المد للحواس
مدركاتها والانتقال من العقول الى عقول اخرى وعلمنا
من القوة المحيلة قوة شبيهة بها يستعملها في تركيب المدركات
الكلمية بالفكر او تفصل بعضها عن بعض كما تفصل الشيء الى
اجزائه العقلية التي هي جنبه وفصله فان قلت كره الفكر
تسخن الدماغ وذهب برطوباته فلو كان الفكر بقوة عقلية
لما بقي ذلك قلت للزوم فان الكيفيات النفسية لها تأثيرات
في البدن واجزائها كالغضب يحرك الدم والروح الى خارج الجسم
والحنن يحركها الى داخل وغيره للاثار والافعال ولذلك
الان حقيقة النوم والنامات في كحات الاولى علم ان النفس
الناطقة الانسانية المجردة عن المواد والجهاز سلطان القوى
البدينية وهي الالات لها ومعاديات اياها وان القوة الجسمية
كل وضعف بكثرة العمل كما يشاهد ان السيف كل بكثرة القطع
وكذا السكين والنفس اذا استعملت القوى الله وكثرة العمل

عن فعلها وعظمها النفس فذلك هو النوم وحصول هذا العقل
 باسترخاء الاعصاب الدماغية المنفصلة بالآلات الآدوية الثانية
 القوة الخيالية لا يسكن في النوم واليقظة وهي دائما مستعولة
 الصور وتقتضي وجود ما تفصله او رتبة من الصور في الخيال
 ويحفظها الخيال فان الخيال في منشأه يحفظ الصور الخفيفة الباردة
 عن المادة بوجه سوا وروى في خارج او حدث من داخل بسبب
 الخيالية فانه لما لم يخلف تحول لفظ فيما في الخيال يحفظها الله
 الثالثة ان قوى النفس وعبارتها تسجل بعضها النفس عن القوى
 الى بعض اخر كما ينع استماع الاصوات عن الخيال والتفكير عن كمال
 الروية او كمال الاستماع الاصوات عن الخيال وكما ينع الالم
 الشديدي الملبى الذي هو من واقع الالامة عن الخيال وعن الاستماع
 ايضا ان القوى المحركة تمنع القوى المدركة عن فعلها فان
 من تحرك شيء سريعاً او بعدد كبير اما لا يضر شيئاً او لا يسمع صوتاً
 الواجب ان الخيالية يحيا عن المعقولات الكلية والعلاقات العقلية
 المجردة عن لوازم الجسمانية من السكم والشكل والوضع واللمعة
 بصور حسية مناسبة فانه كلما تعطل معنى كلي انجرح له الخيالية
 صورة وهيكلها واما كلما سمعنا اسم شخص فنجرح له الخيالية صورة

صورة فهو محسوس وكون شيء مجرد عن المادة غير معقول
 الخامسة ان القوى الله من المدركة والحركة اذا اعتقلت
 عن الاستعمال واستراحت عن العمل لم تسجل الخيالية عن فعلها
 وتبقى فظاً ويجرد الحسن المشترك عن الاشغال بمدركات
 القوى الله والاحساسات المنسوبة اليها متوجه بالكلية الى
 محركات الخيال والخيال يتلقى من الخيالية صوراً مبدعة مخترعة
 حاصلة من تركيب الصور الخيالية وتقسيمها ومن يلبس المعاني
 الوهمية بلباس الصور الخيالية فيشاهد الحسن المشترك كما يشاهد
 بالحسن الله في ذلك الصور البصرية ادراكا ايصاريا وصور
 الاصوات ادراكا سمعيا وقس عليها صور الطعوم والروائح
 والملموسات وهذا هو حقيقة الحام السادسة اعلم ان صور المواد
 ما كان وسيكون مرسومة لجواهر الروحانية التي هي العقول القلبية
 التي يخرج عنها الانسان ارباب السمع بالملكة ومنطقة في النفوس
 العقلية المجردة عن المواد الجسمانية ولو احتفظوا اتصالا بالنفس
 المجردة بها اشده من اتصالها بالقوى الجسمانية والاحياء والآلات
 اليدوية لان مامية النفس المجردة بذاتها مع المجردات ذاتية
 ومنا سبها مع الماديات عرضية فاذا فرغت عن استعمال
 الحواس الله نشأ هذا المعقولات المرسومة في تلك المخادقات

الصورة مع الصور المحرقة في الخيال فتلط الصور وشوش
المدرجات وصيرت انما كانت اصغاح احلام هذا حمل من امر الفروا
السابعة الاشرافون لما انكروا الصور الحياتية ولم يرضوا بقول
باقسام الصور في الخيال فكان الماسم عندهم مشاهدة النفس
صور متناهية موجودة في عالم المثال زاد عليه السمع المتعقل فانه
قد روي ان صور جميع الكائنات ازلا وبدا امر شمة في الافلاك
ومنقوشة في سطوحها فاقبل منها الصور كالاشكال والمقا
واشكالها منقوشة وما لا يقبله كالعلوم والافانج مصورة
على وجها آخر كالكتابة حول شخص ما بعرض لمن يتذوق وجوده
الى انبهاه واذا انخلعت النفس عن شئ اعلم الخارجية فبها
ما فيه من القوت والساويران بقا شها في الذكر ولا يحتاج
الى تعبير وان لم تنقل النفس منها الى مورا اخرى احتاج الى
التعير وفيه ما فيه **الروضة السادسة** في القوى الحركية وانما
القوى في القوى وفيها منظر **الاول** في القوة الحركية فاعلم
للحيوان قوة سوية شهيوية تحلب النافع والوصول الى المطلق
وعصية لطلب دفع المكروه وهما سنان القوة الحركية وهي
قوة ماسر الحريك وهي منبثة في العضلات تحرك الاعضاء بحسب

ذلك الفعل على الوجه الجرمي اذا لا ارادة بدون تصور المراد متع
ولم يكن التصور جرميا بل من وقوع فعل حرى دون فعل آخر
الترجيح بل مرجح اوله وفيه نظرا ذلا غير المحض للفعل في الصور
بحوازا ان يتخصص ذلك الفعل من من الافعال بسبب في الاسباب
ان الحركة توقف على ميل والذو مساندة ومعاونة لها وتصور فوجد
ان تصور الحركة في تلك المسافة على وجه كمال لان تصور
حركة متحركة لا يعمل الا شئ له اصلا ويريد ان يحدث الحركة على
معين من السرعة والبطء وتعين محض من تعيين الاسباب القاب
ايها وبالجملة لا يصدر حركة جرمية معينة عن الفاعل القديم الشئ
من غير تصور اصلا فضلا عن التصور الجرمي بان يتخصص الحركة
بسبب الاسباب الخارجية فليخبر ذلك في الحركة الارادية النفس وكما
قد مرنا في الفلكيات وجود الارادة على قولهم هذا ما يتبادر
مربح النفع او دفع الضر عليه بانها الشوق المحقق للنفع
يرتب الفائدة اذا اوقع الضر وهو كيفية باعة لطلب
الشئ وهو غير الادراك لا بد له كثيرا من الاشياء غير الافعال
مع عدم محقق الشوق تابعها ارادة ذلك الافعال والارم وبعث
الشوق محقق الاول بدون الثاني في ارادة ما لا يشبه من ارادة

مثل اجتناب الالهة عن المعاصي مع رغبته اليها واورد على هذا
 انه لم يرد مما ذكره من وقت الفعل الاختيارى على الباري الا ان
 يتحقق الفعل المذكورين ثم منها افضل قبل ان الحكم بان الفعل
 مبادى اربعة بنا على الاغلب ولا يخفى فساد اقول الحقيقة
 وذلك ما يشترطه ائمة حقيقته بعد تمهيد مقدمة هي ان
 تعلم بعد ما صاغة ان الارادة لا تتعلق بالصددين فان العزم على
 الشيء مثلاً لا يتبع مع العزم على السكون ثم حتى قال بعض الحكماء
 ان الارادة الشيء نفس كراهة صده وقال بعض اخر ان الارادة الشيء
 يستلزم كراهة صده ولما الشوق فصور ان يتعلق بالصددين بسبب
 قوتين ومنعيتين فانه يحصل الشوق بسبب القوة المظرة الحقيقية
 الطالبة لاستغناء العلوم عن المبادى العالية وتوجه النفس
 الى الفكر وتشتوقها اليه والقوى الشهوانية الطالبة بحصول
 الشهوات والملاذات الجسمانية توجه النفس الى ترك الفكر وتشتوقها
 الى امتدادها اذا تمهد ذلك بقول يحصل الانسان مع ان الشوق
 هل هو الارادة بعينها ام بينهما فرق فها الفرق بينهما بان الذي
 يختص به المحركات مع الشوق اليها هو جود الشوق وتكون
 الارادة وهو في بان الدواعي البصع الذي لا يتحقق فيه الارادة
 بدون الشوق وبما ان الشوق الذي حسبنا انما يتعلق بالارادة

الدواعي والشوق الى تركه ويجوز اجتماع الشوقين المتعلقين
 بصددين بسبب قوتين ولا يجوز اجتماع ارادة الصدين في شخص
 الشوق بدون الارادة اذ لما في الدواعي المذكورة من ترك
 شربه مع ارادة شربه وعدم ارادة تركه شربه يدور البحث ضالوا
 لا يقول به الكتاب وليكف ما قلنا **المنظرات** فاعلم ان محل
 القوى الحيوانية التي هي مبدأ الحياة ومبدأها القلب والفضائية
 التي هي قوى الادراك ومبدأها الدماغ كلها انما هو الروح
 الحيواني الذي هو جسم محاري لطيف سوا من لطائف الاحلوط
 في اجناس الارض من القلب ويسرى واسطة الشرايين الى باقي
 الاعضاء وانما يتولد من الجانب اليسار لاجل ان الجانب الايمن
 من القلب مشغول بحذب الغذاء من الكبد وانما يتصرف القوى في
 كبد لا لانه للطاقة واعتداله شبيه الاجرام السماوية لان الاقدار
 قالية عز الازداد من الكيفيات المراجعية التي هي الحرارة والبرودة
 واليبوسة والرطوبة وقوا بعها والمعتدل عن تلك الكيفيات
 بمرارة الحاصل عنها فلهذا المناسبة بعض القوى المدركة
 وغيرها عليه واورد عليه بان المعتدل الحقيقة له مرجع من
 حبس الحرارة والبرودة متوسط بينهما وكان الاجرام السماوية

الموسم من جهة هو كان المتوسط فيها مساها لاحتوائها عن
الاطراف فكذا لنا البساط من الماء والماء وغيرها مساوية للبحر
العلوية المتوسط واورعنا على ما قبل ان الروح للطاقة
المجردات ان الطاقة مشتركة بين رقة الهواء وبين القوة
عن المادة والاولى صفة الاجسام والنا في صفة المجردات فكذا
يقتب المناسبة بينهما واجيب عن الاول بان المتوسط بين
الاصناف بمنزلة الخالي عنها وان انصف بالتوسط قال النصف
المتوسط لعدم كونها في الغاية في الطرف بمنزلة العدم ولا غير
عن المعتدل بان لا حار ولا بارد وقد شبه ذلك بعض المحققين
بمركز الدائرة وتقسيله الى جزأين كل نصف من العدم
وكذا البرودة والمتوسط عنه نقصانها ان لا يقبل ويرتبه
اخرى يكون غاية نقصان الطرفين فانه كلما بعد عن المتوسط زاد
في احد الطرفين فالمتوسط كالخالي عنهما لان في غاية البعد عن
الطرفين كان الخالي في غاية البعد والمناسبة الحقيقية المتساوية
في البعد عن الطرفين وردا ولا بان هذا الجواب مغلوب عليه بان
يقال الحار في الغاية بمنزلة الخالي عن الكيفيات وان انصف باطلا
ولذا يصح ان يقال ان لا بارد ولا معتدل وكذا البارد وما ساء
يمنع ان الحارة الناقصة من العدم كيف وقد حقق في

ان النصف بكيفية ضعيفة قليلة الاثار كانه في موصوف بها
اذا انسا الى الموصوف الكيفية الشديدة وخطا معا مثلا الاثنا
الضعيف السواد جدا كانه ليس باسود سيما اذا لوحظ مع الخبيث
فان يقال ان ابيض بالنسبة اليه والاشنان الضعيف البياض اذا
نسب الى الوهمي يقال ان اسود ولذا يقال في العلوم الالهية ان
الشيء العدم الفع الذي لا يرتب اثر على وجوده نسبة بالعدم
فما ذكره من قلب لا يواد غير موجه فان الحكم بان النار غير الخالي
عن الاصناف لا يحرم على احد يختلف المتوسط وقوله لا يصح
ان يقال لا بارد ولا معتدل مغلط فان الحرارة من الكيفيات
التي نحن فيها ولذا البرودة فالخلو عنها بوجه بعيدا ولما المتوسط
فليس كبقية اصلا حتى اذا صلب عن الجسم الاعتدالي والبرد مع
حرارة كان بمنزلة الخالي عن الكيفيات وما ذكره ثانيا هو
ان المقصود ان الحار الضعيف الحرارة بمنزلة غير الخال ان تلك
الكيفية في نفسها بمنزلة العدم وبنيهما زود في وما ذكره ثانيا
وقد حقق في موضع آخر غير متوسط بالمقصود اصلا ولما لا يواد الاثنا
فاول الجسم اللطيف الشفاف للطاقة وشفافة على حسب
عن الجسم كالمجردات لا احتجابها عن الاحساس والطاقة المتحر

بحسب الاعضاء فان لكل قسط منه روح

موضعه فان الروح الدماغية باردة لان الدماغ بارد ولو كان
حاراً وانضمت اليه حرارة الفكر لا سئل الدماغ خلق الدماغ
بارداً ولذا اختلف في منبع الروح فذهب الحكماء الى ان القلب
كامل انما يتولد الروح فيه ولا يهذب قسط منه الى الكبد و
قسط آخر الى الدماغ والقوى ايضا نصيب عليه هذا الا انهم يغير
اثرها الا في تلك الاعضاء وذهب عامة الاطباء الى ان كل
عضو من اولي الروح يظهر منه افعال له للعضو وذهب
جاليوس الى ان مبدأ الروح اعماق الدماغ وينقل منه في غيره
ورده عليه صاحب السلوكيات بان مزاج الروح حار فيجب ان
يكون العضو الذي يتولد منه حاراً ايضاً كبر الحارة لا تقارن له
الى تجبر ولطيف وهما يقتصران الى حرارة كثيرة والدماغ ليس
حاراً فلا يصلح مع الروح ووقفت فيه بان مزاج الروح
مختلف حسب اختلاف الاعضاء فكما جزم ان يكون القلب
منبع الروح مع حرارته ويصير القسط المنحذب منه الى الكبد
بارداً جداً فلم لا يجوز ان يكون منبعه للدماغ ويكون الروح
الذي في منبعه بارداً جداً ويصير الروح المنحذب منه الى القلب
حاراً جداً اقول لا يشبه عليك مثلاً العلق في هذه الناحية

لما كان حاراً يصلح لا يخرج منه الروح فان الدماغ فله رتبة
لم يصلح له وليس سبب الجواب على ان الدماغ لما كان بارداً
لا يصلح الطريقة الروح حتى يرد ما ذكره **المطالع الثالث**
في بقايا اساطير القوى مما نسخ له ولم يجد في كلام احد
اشارة اليه اعلم انما نجد في ائدة افعال لا مسبب في شئ من
القوى المذكورة منها حركة النفس فانها حار جداً والروح
داخل ودفعة الى خارج والحكمة في ان القلب حار جداً والروح
ايضاً حار ولطيف جداً وينضم اليهما الحرارة العريضة وهو الدم
وحرارة الاغذية الحارة والروح اذا استولى عليه الحرارة
يخرج له الشافق ونحوه واعتداله فاذا لم يرد عليه يرد من
خارج مستولى عليه تلك الحركات فيخرج ولم يبق حياة الحيوان
نظام فانهم الله تعالى على القلب بقوة من شأنها ان تحذف الحوائج
المباردة من خارج لتسترخ القلب به وتحفظ الروح عن الاضرار
ثم هذا الهواء اذا واد القلب يستنجن ويروى عنه برودة الا
به استراح القلب فانهم الله تعالى بقوة دافعة ايضاً من شأنها
ان يندفع ذلك الهواء حتى يتمكن من جذب الهواء مرة اخرى
ولبت هذه الحادثة وهذه الدافعة هي الجاذبة والدافعة

القلب وبذلك تحل في المعدة ولا تهاجمه في بطن هو
 وبذلك في مجرى هذا العالم المتعلقين به ومنها حركة السبق
 فانها ليست من افعال القوة المحركة المذكورة قبل لانها مما
 يتعلق بالحواس الاختيارية ولا من تحريكها بحسب الفضول
 وارغائها وهذه ليست كذلك بل حركة ابتداء في فضاها فهاذا
 نوع حركة اخرى غير ما ذكر ومنها ادراك الجموع والشيء والعظم
 والميل الى النوم او دفعه النفا الى ادراك الميل الى الجماع
 فظانها لا يدرك بالصور والشم والذوق والسمع فهو لا
 الحس المشترك والخيال فحسها يقال باحد احوالها انها
 يستند الى اللامسة بان سلب لامسة اخرى غير اللامسة المذكورة
 في تلك الاعضاء مخصوصة ولا يفتقر بعدة كالتي بعد ما بينها ان
 ان يستند ادراكها الى الوهم وفيه ما فيه وثانها ان يستند ادراكها
 الى النفس الناطقة الموجودة من المادة ووداد ادراك اخرى
 مثل ادراك باقي القوى فادراك تلك في القوى دون هذا
 الادراك محكم ورابعها ان سبب قوى مدركه اخرى غير ما ذكر
 بها يدرك هذه المدركات اما في تلك الاعضاء يتعلق هذا
 المدرك بها لقوة ادراك الجموع والشيء في المعدة وقوة
 ادراك لذة الجماع او الميل اليه في الايسر عليهما وهو الاوحد

يشير الى كل واحد لمفطاما يعرف مذهبها ليس الى ارجاء
 صناعة واطراف نباتية الاول ان النفس انما هي هذا الهيكل
 المحسوس المعبر عنه بالبدن لا غير وهو دعم كثير من المتكلمين لان
 ان النفس هي القليباى العنصر النحوي المحسوس الثاني انها هي
 الاعضاء الاصلية المتولدة من المني السادس ان لها في المراج
 السابع انها الروح الحيوانى المذكورة سابقا وتعرف من ما يتل
 انها جسم لطيف ساكن في البدن مبريان ما اورد في الورد وبرا
 ما اورد وبراك الذهب في السيم الثامن انها الماء التاسع
 انها النار والحرارة العنصرية العاشر انها النفس الحادى عشر
 انها هي البادى تحلى عما يقولون الظالمون الثاني عشر انها هي
 الاركان الاربعة الثالث عشر انها صورة وعية قايمة بمادة
 البدن متحدة معها وهو مذهب الطبيعى الرابع عشر انها هي
 الجوهر الموجود المره بذاته غير متقاربه المادة الجسمانية المبراه عن
 صفات الاجسام من الوضع واليمين والجملة والشكل والقدرة
 تتعلق بهذا البدن المادى الكيف يتعلق بالديبر والصور مثل
 يتعلق الملك بالمدنية من جهة وتعلق العاشق بالمعشوق من جهة
 اخرى وتعلق البادى بقوم العالم من وجه وهو سلطان القوى

عن نقله تعلق ذلك الجرح الجرح بعد التحقيق حتى يدرج
 ذلك التعلق وهو مذهب الحكماء الاطمين والوفاء ولا كاد
 من الصوفية وارباب الكفر ونهل الامراء وعليه استقر
 المحققين من المشركين كما تحقق خبر الدين محمد الطوسي والامام
 الخالدوني والرازي والغزالي وغيرهم وبه وردت الاسماء
 النفسية المبينة والبنية المستطوية وبلوح من ايات القرآن
 المجيد ايضا في هذه النواحي من غير ان يبالغ بعض من تلك
 المذاهب اجمالا او تفصيلا **المطلب الثاني** فان النفس مغارة
 للبدن واعضائه من القلب والدماغ والدم والاركان وغيرها
 فذلك او لا يعتقد به بل انما تعلم النفس ان غير كسب بل يحس بها
 عندنا دائما ولا تحت عنا اصولنا اعلم في العلم بانفسنا الى
 ملاحظة شئ من الاور الحارجه فان العلم بانفس هو الشئ
 بمعنى لفظنا لا غير وهو ضروري ولا يتركه لو كان علمنا باعضاءنا
 لو حب ان يدرك قبله امور اخرى وبذلك انفسنا لكن كل
 من علم شئنا انك ان تعلم ان تعلمه فان ادراكنا قبل العلم بانفس
 شئنا قلنا ان يعلم بانفس انما ذلك هو وهذا العلم انما يصح بعد العلم
 بانفس ومعنى لفظنا انما لو كان علمنا بانفسنا باعضاءنا فاما ان
 يعلم الفعل فعلا مطلقا فكيف يعلم بانفس ان الفعل المطلق

عن عدم تحقيق بعد علمنا بانفسنا
 هفت والنازع في مقدمات هذه الدلائل كما برهنت على
 اذ انهم من هذه المقدمات يقولون انهم من نفسك خلقت دعوة
 في هو اطلق او منكم كثيرا وانت لا تبصر شيئا من اعضاءك اما الاما
 عينك او لعمري انك لا تبصر شيئا من اعضاءك فلو كان ذلك في هذه
 الحال اعلم بشئ من ذلك واعضائك ونقول عن الجميع ولا
 تعمل عن ذلك وما جبر عنه ما بانفسك غير ذلك لان غير
 العلوم والمجلى انك تعلم انك تعلم عن ذلك وجعل اعضاءك
 ولا يمكن ان تعلم عن نفسك قال الشيخ ومن جاز ان يعلم
 عن ذاته حتى لا يكون في هذا الحال حية وبتر الحار ذو فوهة
 مع هذا البرهان واذا اردت ان تعلم شيئا من اعضاءك الباطنة
 احسب انك ان تبصرها او سمع من غيرها او تفكر في عملها بالحواس
 وليس نفسك منك بهذه المشابة فان قلت ان اردت ان ذلك
 الاعضاء لا يعرف قبل المكسب بمفهوم من المفاهيم اصولا
 مفهوم انما تقع وان اردت انها لا تعرف بحقيقتهامثل انما
 او دماغ او كبد او قبة لك ثم وكنت لك لا تصدق لحواس ان يكون
 مشعرة وحيه اخرى دائما غير هذا الوجه لفظنا انك تعلم
 الجواب عنه بان الشئ الواحد لا يمكن ان يعلم ويجهل معا من وجه

اعضاء البدن والمطاعا هو هذا وانما انتم بمنعقد ما وجب
 اعتدله ذلك مطلب اخر ومع بعد هذا قال الشيخ في طبقات الشفا
 التي من جهة واحدة لا يجوز ان يكون مشعلا به غير مشعور به
 ثم لم يزل كذلك في انما يعرف ان في قلبه بالاحساس والجماد
 والسمع لا في اعرف ان في انما يكون ذلك العضو ليس بنفسه
 الذي اشعر به ان في انما بالذات بل يكون بالعرف انما قال فان قال
 قال بل الله اعلم لا يعرف ان العضو مقول في اعرف ان في المعنى الذي
 اسمه النفس ولا يعرف نفسه باسم النفس فاذا اقيمت ما عني باسم
 النفس فهمت ان في ذلك الشيء فان قلت اذا كان النفس مغاير للبدن
 واعضائه فلم لا تنفك ادراك النفس عن ادراك البدن عالميا وذلك
 لشدة تعلق النفس بالبدن على ما هي اشارة ما الى تفصيله لان
 النفس عن البدن قال الشيخ وليست هذه الاعضاء والحقيقة
 لما الاكاليات التي صادرت له واما لو زعموا انما كاحوا ما عندنا
 ولا تحللت النفس انما عجزا بل يحلها وان احكام كاسه
 والسبب فيه دوام الملائكة لانها اعتدنا في انما يكون الطرح والجر
 ما لم يمتد في بلده مثلا على انما من وسئل حاص فانما يتصوره
 في العائلي في ذلك البدن وفي تلك العائلي من ذلك الشكل ولورما

ويكون من غير ان يكون من سبب جسد البدن فان قال الشيخ
 عن جلده يعلم نفسه بفهم انما كما علم كل جسم مع عدم تعلق البدن
 بحاله واستدل صاحب الاشراف على ان النفس مغاير للبدن
 النفس كما يتعلق البدن العنصر والمحموس في عالم الحس يتعلق
 بالادان البرزخية والحياتية كالمثالية انما على ما علم وتلاهد
 في المنام وبيان ان في النفس في المنام ببلد غير بلدنا وعلى بدن
 صغير وكبير وغير ذلك مما يعلم انما ان النفس البدن العنصر في
 في يعلم ان النفس مغاير لبدن البدن نسبة اليها على السواء في
 في الهياكل وكيف يتوهم هذه الهية القدسية حيا والملازمة اذا
 طربت طربا وحيا كما يدرك عالم الاجسام ويطلب عالم المالا
 يتأخر كما يشهد به ارباب السهود واستدلوا على ان النفس
 مغاير للبدن واجزائه بان البدن دايما في التحلل والسيلان
 بالحوادث والذوق والاشم والخرال وغيرها والنفس باقية فيها قال
 الشخص الذي كان طفلا صغيرا واما الذي توالده من غير تبدل
 في بلدة تغير في صفته واما البدن فليس ذلك البدن لا تزل له عند
 اجزاء كثيرة والضم اليها اجزاء اخرى وحصل من المجموع بدن آخر فيها
 يدل على ان النفس مغايرة لجسم البدن واما مغايرتها لغيرها
 اجزائها فلا اذا فهم ان ان كل شيء منسب لكون الامر لا يشب

قوله ثم خلقنا العلقه مصفاه ثم جعلنا المصفر عظاما فكسونا
العظام لحاماً ثم اسماها خلقاً اخرنا الى الله احسن الخالقين فانه
ان الخلق الاخر في الابرار لم يخلق بالبدن لانه بعد تمام الخلق في
هذا المخلوق وهو النفس شي آخر ومنه قوله ثم في ادم فاذا اسويته
ونحت فيه من روي فان القسوة عبارة عن نحت الارواح
البدن واعام خلقه كما امر عليه المفسرون ونحت فيه من روي
اشارة الى تعليق النفس في عوار البدن ومنه قوله ثم ولا
يحسب الذين قتلوا في سبيل الله امواتاً بل احياء عند ربهم ويذكرون
فحين ما اقام الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم
فانه احكام هذه الآية صريحة في ان المحكوم عليه وهو ارواح
الشهداء معار البدن التي ومنه قوله ثم وزعموا بينهم وهم
كافرون ومنه ما ورد بالواتي الاحاديث الكثيرة من شهادة
الارواح الانبياء السليمة المعراج في السموات لاصحاب الابواب
العنصرية لان الروح لا يتعلق بالبدن بعد سوال القبر
الحشر على ما شهد به القصوص النبوية ومنه ما ورد في كلام
امير المؤمنين عليه السلام في خلقه على ابي طالب صلوات الله
عليه وهو اكثر من ان يحصى **المقالة الثالثة** في شرح
من الدلائل والامارات الشاهدة على العاوة بين النفس والبدن

سببها وادعاء وجودها في انفسها صفات معلومة لها
ليست قائمة بذاتها واخرها اننا فاعلم اننا انما نعلم اننا انما نعلم
من الاعقادات الكلية المجردة غير المتعلقة بالحسائنا
ومسورها كاعقادات بان السلسلة الوجودية انما هي موجودة
بحسب وجوده لذاته وكاعقادات بان العالم حادث وان الله
قادر على كل شيء من روي وكاعقادات بان العلم خبير القسوة
وادعاء عما يحل هذا الاعقادات لما كان صفة لما يستدعي من روي
ثم ولا يتصرف به بدسا ولا عتو منه فان البدن مسخر
الاعظم وعظم ودم واعصاب وعروق واصفاها وليس الدم
موصوفاته هذه الاعقادات ولا عظام ولا عظام ولا عظام ولا
اعصابا ومنه وكانه لا شك في هذا الحكم عاقل ومنه عليه ما
الصفات النفسية فانه ومنه ان مخاطب به علماء فان
المتفكر في العقول ليس الاعظم والدم والنعم والامعاء ولا المح
والعدد واصفاها بدين وجه آخر انك تعلم نفسك بمودى لفظها
لا غير وانما اعلم نفسي بان من غير ان اعلم نفسي بالغير او بالمعاني
لي حكم بها كل ذي صفة ولا شيء من البدن واخره كذلك ان
يتكرر في عتاك تروى وجهه وملاحظها بمودى لفظه وهذا

مغايرين بان يقول
 الى غير ذلك من الاحكام والاشادات المنبهة على ان النفس
 لها شكل واحد من تلك الاعضاء والاخر فلا بد من حسن
 التفكير ومن الامارات التي يدل على مغايرة النفس للبدن
 ان الحيلولة يدبر بحالها مع بقا نفسه المدركة للحركة المتفكره ذات
 الشعور وانما وقطع عضول يبق البدن بعينه مع بقا النفس
 بعينها **النظر الرابع** فان النفس غير المراج بدل عليه ^{الاول} وجوده
 ان النفس مانع المراج في الحركات فان الصاعد على علوية ^{نفسه}
 الصعود ومراج غير شله وقد يقتضي المراج السكون والنفس
 الحركة كما في الشيء على الارض واوردنا الامارات المانع في الثاني
 هو المراج بل المانع هو ثقل الاجزاء الارضية والمائية وليس
 هو عين المراج ولا جزاءه الثاني ان المراج يتبدل والنفس هي
 متبدل اما الاول فلان مزاج الطفل غير مزاج الشاب ومزاج
 الشاب غير مزاج الكهل ومزاج الكهل غير مزاج الشيخ ولما قلنا
 فلان في علم ان الذي كانت حاله الطفولية وقبل ذلك ولست
 اقول وتوجه آخر المراج عرضها بم باجزاء البدن ويتبدل
 بالهوى والدنوب والتمن والهمم وغيرها فالمرج ايضا يتبدل
 الثالث انه لو كانت النفس عين المراج لم يحصل لنا ادراك

مراجية بها فليصدق

٢٨٠

النظر الخامس فان النفس مجردة عن المادة ويدل عليه
 وجه الاول يتوقف على عقيد مقدمات الاول اما بدله المعاني
 الكلية التي لا يفارق الله المادة وواقعها من الحس والوضع
 والجهة لا يندرك معنى الانسان مثلا على وجه يصدق على
 الصغير والكبير وشرك فيه جملة افراد فالانسان المجرى ذلك
 ليس له خاص ووضوح خاص والام يصدق على ما ليس له هذا
 الحكم وكيف والوضع والشكل فهو امر ضره عن تلك العوارض
 الثاني ان هذا المعنى المجرد الكل المذكور يحصل فيما اذا تعللها
 وحل فيما فهو علم باعتبار حلوله فيا وانما فياير ومعلوم بان
 كونه مكشفا وفيها بين المقدتين ابحاث طويلة ومباحث
 حليمة لا يطول البحث بذكرها وتعلل جمعها في رسالة طيبة بهذا
 الكتاب الثالث ان اقسام الحيل يستلزم اقسام الحلال اذا كان
 الحلول سرانسا وبالعكس مطلقا فان اقسام الجسم المعنى
 يستلزم اقسام متناهية وبالعكس اذا تمهدت هذه بقول
 لو كانت النفس الناطقة حيا وعملت الصورة فاما ان يحل
 الصورة في كل ذلك الجسم او بعض منه فيلزم اقسام الصورة
 لوجب اقسام الجسم واجزائه الى ما لا نهاية كما في طول الكائنات

من طبيعيات الشفا السى الذى لا يقسم من جسم -
طرف يعطى منه ولا يمكن ان يكون محل الصورة طرفا غير
منقسم لان النقطة هي طرف مالا منها عن الخط والمقدار
المتبقى اليها فى الوضع فمما يكون النقطة به شيئا يستقر فيه
شيء من غير ان يكون فى شئ غيره للمقدار وطول الكلام
فى ذلك وهو صريح فى ما سلف فمما فى وجود الاطراف

ولمضر على هذا الجذر خامدين

المقدرة القوي والمقدرة

مصلين على نبيه خير البشر وآله

المظهرين

۴۴

کتابخانه امین

الحمد لله الذي
جعلنا من
العالمين
الذين
نؤمن بالله
وأنزلنا
الكتاب
الذي
نؤمن به
وأنزلنا
الكتاب
الذي
نؤمن به



